

ΔΑΔΥΧΟΣ.

EINLEITUNG IN DAS VERSTAENDNISS

DER

HELLENISCHEN MYTHEN

MYTHENSPRACHE

UND

MYTHISCHEN BAUTEN

MIT ZEHN TAFELN

[eter]
[Lilhelm]
VON
DR. P. W. FORCHHAMMER.

Ὡς γὰρ ὁ Πλάτων φησὶ· τοῖς κατὰ τὸ φαινόμενον
ἐκλαμβάνουσι τοὺς ποιητικοὺς μύθους οὐδὲν ἂν φανείη
καταγελαστότερον, ὥσπερ οὐδὲ τοῖς τὴν κεκρυμμένην
ἐν αὐτοῖς διάνοιαν ζητοῦσιν οὐδὲν ἐνθουσιαστικώτερον.

Joh. Philoponnos zu Aristoteles über die Seele.

D. III. a.



KIEL 1875.

UNIVERSITAETS-BUCHHANDLUNG.

PAUL TOECHE.

wb/65/2202

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Dem Andenken

an

August Lobeck

und

Gottfried Hermann.

Der nachfolgenden Einleitung in das Verständniss der Mythen und Mythensprache Griechenlands habe ich zum Titel den Namen Daduchos hinzugefügt, in der Hoffnung, dass in derselben wenigstens ein Theil von dem enthalten sei, was ein wohl unterrichteter Eleusinischer Daduchos vermuthlich wissen konnte und musste. Das Bedürfniss, in dem Dunkel, welches die Griechische Religion und Mythenwelt umhüllt, Licht zu schaffen, ist nicht abzuweisen. Ich wünsche das Meinige dazu beizutragen. Einzelnes, was ich früher im Vertrauen zu der gefundenen Wahrheit geschrieben, kehrt hier wieder. Des Ausdrucks persönlicher Beziehung zu Gegnern habe ich mich enthalten. Mag Jeder sehen, was er von dem Gebotenen brauchen kann und will. Nur wolle niemand zürnen, wenn wir verschiedener Ansicht sind.

Was mir das Gefühl der Sicherheit gab, war die eigene Anschauung der Oertlichkeiten, in denen die mythischen Begebenheiten vor sich gehen, die Aufmerksamkeit, die ich der physischen Metamorphose dieser Oertlichkeiten zuwandte, und die Klarheit, in der ich diese im Mythos sich abspiegelnde Metamorphose vor meinen Augen sich entfalten sah. Begünstigung einer richtigen Auffassung mag auch darin gelegen haben, dass ich auf meinen meistens einsamen Wanderungen in Griechenland Land und Volk in einem gewissen primitiven Zustande, nur wenig angehaucht von Europäischer Bildung und Verbildung, fand, und dass selbst die Sprache, in der ich mich mit den einfachen Menschen in Dörfern und vereinsamten Häusern unterhielt, mich durch praktische Erfahrung lehrte, wie in primitiven Zuständen das vorhandene Wort in sich die Kraft hat, für neue Begriffe einen verständlichen Ausdruck herzugeben.

Alles trug dazu bei, mich in dem Mythos eine auf dem vieldeutigen Wort beruhende Darstellung der Bewegungen in der Natur als von innwohnenden Geistern gewollter Handlungen erkennen zu lassen d. h. eine Darstellung der physischen Metamorphose als Erzählung einer scheinbaren Geschichte.

Je weiter ich auf diese Weise in der Erklärung einzelner Mythen vordrang, desto mehr schwand mir aus dem Handeln der mythischen Personen jede Thätigkeit der Menschen, bis ich zuletzt zu dem Ergebniss kam, dass in den Erzählungen des Mythos von gar keiner Thätigkeit der Menschen, sondern nur der Götter und Heroen d. h. nach Plato der Geister der Luft und des Wassers die Rede sei.

Zu dieser Erkenntniss gesellte sich dann die zweite, dass das Wort, auf dessen Doppelsinn die Griechischen Mythen beruhen, nur in der Griechischen Sprache zu suchen und zu finden ist, wenn auch in den Religionen anderer Völker des Alterthums dieselbe Anschauung der Natur überall ähnliche Sagen z. Thl. in auffallend ähnlichen Formen geschaffen hat, ohne dass man darum berechtigt ist, eine aus der andern durch Ueberlieferung abzuleiten.

Schon die „Hellenika“ enthielten eine grosse Zahl solcher Wörter der gewöhnlichen Sprache, welche neben der bekannten Bedeutung noch eine andere mythische Bedeutung haben. Auch andere kleinere Schriften gaben Gelegenheit, jenen doppelsinnigen Wörtern eins oder das andere hinzuzufügen, welches im Zusammenhang mit anderen den Schlüssel zur Lösung des mythischen Räthsels enthielt. So gestaltete sich allmählig ein Wörterbuch der Mythensprache, dessen wesentliche Vermehrung ich in dem zweiten Theil dieser Schrift niedergelegt habe. Ich musste dabei, wie man leicht einräumen wird, von der alphabetischen Ordnung absehen. Ich habe die Erklärung einer grossen Menge von Wörtern der Mythensprache zunächst an die Namen viel gebrauchter Thiere angeschlossen, weil bei den meisten derselben, wie mir schien, mit völliger Sicherheit die doppelte Bedeutung sich nachweisen liess. Allein diese Thiere erscheinen stets innerhalb der Erzählung von Heroen und Göttern, und boten daher zugleich eine Handhabe für das Auffinden der Grundbedeutung dieser Heroen und Götter selbst. Es enthält demnach jeder dieser Artikel zugleich ein Lexicon über andere mythische Namen und Begriffe.

Die zusammengesetzten Namen und Wörter führten aber zugleich zu der Erklärung einer Anzahl mythischer Endungen oder Theile von Wörtern, die als solche für sich und selbständig in der Griechischen Sprache nicht mehr vorhanden sind und wohl selten anders vorhanden waren, als so zu sagen wurzelhaft zu daraus entwickelten Stämmen in abgezweigten Wörtern. Ich erinnere an die Sylben $\alpha\iota\ldots \alpha\iota\gamma\ldots \alpha\iota\kappa\ldots \alpha\iota\chi\ldots \delta\alpha\ldots \theta\alpha\ldots \mu\eta\delta\ldots \mu\eta\theta\ldots \mu\eta\tau\ldots \ldots \upsilon\varrho\ldots \delta\lambda\ldots \delta\pi\ldots$ u. s. w. Es knüpfte sich daran die von der bisherigen völlig abweichende Erklärung der ursprünglichen Bedeutung der $\delta\alpha\pi\tau\acute{\alpha} \epsilon\pi\eta$. —

Die etymologisch mythische Erklärung von Theilen des menschlichen Körpers $\chi\epsilon\iota\rho$, $\kappa\epsilon\phi\alpha\lambda\acute{\eta}$, $\theta\acute{\upsilon}\mu\alpha$, $\delta\phi\theta\alpha\lambda\mu\acute{o}\varsigma$ brachte Licht in eine Menge der wunderbarsten Mythen.

Besonders hervorzuheben sind ausserdem einzelne öfter wiederkehrende Formen der Erzählung, z. B. das Kochen menschlicher Wesen in einem siedenden Kessel, das Wiederbeleben oder Verjüngen durch dasselbe Mittel, das Abziehen der Haut, das Versteinern, die Ueberschwemmung und Verbrennung, der Kataklysmos und die Ekpyrosis, das Verhüllen in eine Wolke u. s. w. Die Gegensätze von gut und böse, von Recht und Unrecht, von Gesundheit und Krankheit, von Begeisterung und Raserei sind schon in den „Hellenika“ behandelt. Eine oft angewandte Form der Darstellung ist auch die Negation z. B. wenn in den am Schluss des zweiten Theils mitgetheilten Versen aus dem Ovid die Io flehend ihre Arme zum Argus ausstrecken will aber es nicht kann, oder wenn sie von den Naiaden und von ihrem Vater Inachos nicht erkannt wird.

Die ältesten Zeugen aus der mythischen Geschichte sind eine Anzahl berühmter und räthselhafter Monumente. Es schien daher zweckmässig, im dritten Theil auch diese in die Untersuchung zu ziehen, weil sie meistens mit der Götter- und Heroengeschichte in Verbindung gesetzt sind. Es möge hier genügen, auf diesen Theil selbst und namentlich auf die ausführliche Erklärung des Tempels der Athene Polias mit dem Erechtheion und dem Kekropion, so wie für alle, welche sich mit der sog. Homerischen Frage beschäftigen, auf den letzten Abschnitt Skamandros zu verweisen.

Diesen Abschnitt habe ich deshalb Skamandros betitelt, weil der Fluss ist, was sein Name sagt, ein Fluss innerhalb gegrabener

VIII

Ufer, und weil in jener unvordenklichen Arbeit, welche die Troische Ebene durch den gegrabenen Canal des Skamander von der Ueberschwemmung jener fortwährend reich fliessenden Quellen wenigstens für den Sommer befreite, der wahre Grund lag, wodurch die Ebene jene Bedeutung erlangte, dass Homer und Homeriden sie zum Gegenstande unvergänglicher, unverstandener und wie wir meinen dennoch und vorzugsweise durch den Skamander verständlich werdender Gedichte gemacht haben. Ich hielt es deshalb für zweckmässig, ein für alle Mal die Eigenschaften des Homerischen Skamander zusammenzustellen, aus denen sich ergibt, welcher Fluss in der Troischen Ebene einzig und allein auf diesen Namen Anspruch hat, woraus dann wieder mit Nothwendigkeit folgt, wo nach der Annahme des Gedichtes die „homerische“ Ilios war.

Inhalt.

I. Ursprung der Mythen.

	Seite
Erechtheus. Achill. Kronos	1
Ansichten der Alten: Pausanias.	6
Strabo, Plutarch, Plato. Der λόγος im μῦθος	8
Ansichten der Neueren: Heyne, G. Hermann	10
Buttmann, Creuzer, Gerhard, Welcker	12
Preller, Schwenck, Otfr. Müller	13
Plato, Aristoteles	18
Begriffsbestimmung des Mythos.	23
Ζεὺς, Ἥρη, Ἄρης, Ἀθήνη, Ἀπόλλων, Ἡρακλῆς	25
Ῥαπτὰ ἔπη. ἔννοια φυσική	29
Die Proitos-Töchter	30

II. Wörterbuch der Mythensprache.

Zoologie und daran sich Anschliessendes aus der Theologie und Somatologie	35
1. Δράκων, ὄφεις. αἷμα. πτερά. Erechtheus. Giganten. Pythoschlange. Chimaira	35
2. Ταῦρος. Διόνυσος = ταῦρος. Ἀρτεμις ταυρόπολος. Λαβύρινθος. θησαυρός	43
3. Αἶξ. αἶγες. αἰγίς. δέρειν. πῦρ. πύρπνοος. Αἰγαίων-Βριάρεως. Ἑκατόνχειρες. χεῖρ. πυγμή. Τυφών. κεφαλή. Αἶγες	50
4. Λεῖων. χίμαιρα. νόμισμα. Münztypen	60
5. Ἀετός. Λύκος	62
6. Κριός. δέρειν. κείρειν	63
7. Ἴππος. Ἀγανίππη, Ἴπποκρήνη. Πήγασος. Ἴπποκένταυροι. Σάτυροι. Ἴππος δουράτεος. ἄλωσις Ἰλίου	65
8. Βοῦς, βόες. Γηρυόνης. Ἀπόλλων. Ἑρμῆς. λύρα. κηρύκειον. Caduceus. χρυσός	66

	Seite
9. Ἀλώπηξ. Τευμησία ἄλώπηξ. Δόλων. δόλος	70
10. Κύων. Κέρβερος. Αἰλαψ	71
11. Ἐλαφος. ἔνελος. τρίπους. τροχός. Ἰξίων. τροχάζειν. rotare	71
12. Σῦς. Κάπρος. Ἐρμυάνθιος, Καλυδωνιος κάπρος. Ἡρακλῆς. Με- λέαγρος. Πολυνείκης. Τυδεύς	77
13. Λύκος. Ἀχιλλεύς-λύκος. Λυκώρεια. Ἀντόλυκος. Λυκίη εὐρείη. λύκου προτομή auf Münzen	82
14. Σφίγξ. Satyrn. Lithobolie	84
15. Ἄργος πανόπτης. Δαναός. Ἰναχος. Ἴω. Ὀμμα, ὀφθαλμός. Ταώς	91

III. Räthselhafte Bauten aus der Mythenzeit.

1. Das Tullianum mit dem Mamertinum. Robur. Tullius	99
2. Andere angebliche Gefängnisse: Das Gefängniss des So- crates; das Ohr des Dionysios	107
3. Die Thesauren: in Mykenae; in Orchomenos; in Hysiae; in in Elis; in Amyklae, des Rhampsinit in Memphis, des Sardana- pallos; Thesauros auf der Grenze zwischen Abella und Nola. Thesauros in Messene. Quellhaus der Burinna bei Kos	109
4. Die Labyrinth: Alexander's Versorgung der Stadt Alexandrien mit Wasser. Der Name Λαβύρινθος echt griechisch. Das Lem- nische Labyrinth. Das Kretische Labyrinth. Das Aegyptische Labyrinth in dem Nomos von Crocodilopolis (Arsinoë).	117
5. Die Pyramiden	126
6. Der Tempel der Athene Polias mit dem Pandroseion, dem heiligen Olivenbaum, dem Kekropion, dem Erech- theion und der Karyatidenhalle	129
7. Skamandros	138

I.

Ursprung der Mythen.

Handbook for Myself

Ursprung der Mythen.

Trotz der schon nach dem Zeugniß des Plato und späterer Schriftsteller, Strabo, Plutarch, Pausanias, schwierigen Aufgabe, den verborgenen Sinn der Mythen zu erkennen, darf diese Aufgabe doch heute rücksichtlich einiger Mythen als gelöst angesehen werden. Bei den ältesten Athenischen Mythen von den drei Thauschwestern, deren Vater, und dem ihnen von der Athene übergebenen verschleierte Kinde bedurfte es nur der einfachen Uebersetzung einiger Namen, um dem wahren Sinn der räthselhaften Sage auf die Spur zu kommen. Denn nachdem die Namen Herse, Aglauros und Pandrosos mit einfacher Benutzung der lexicalischen Bedeutung der Wörter Ἑρση, ἄγλαυρος und πάνδροσος erklärt waren, ergab sich die Bedeutung ihres mit der Agraulos vermählten Vaters und des ihnen anvertrauten Kindes und der Schlangenfüsse Beider von selbst; und aus der Bedeutung der Schlangenfüsse folgte dann wieder unter anderweitiger Bestätigung die mythische Bedeutung der Schlange (δράκων—ὄφις) überhaupt. Der verborgene Sinn, die ὑπόνοια, des Athenischen Erechtheus-Mythos war also dieser. Wenn sich die aus den Flüssen entwickelte Nässe als Regen (Kekrops, διπτετής) mit dem Attischen Ackerboden (ἀγρηνλος) verbindet, dann erheben sich Dünste, Nebel, welche während der Nacht und am frühen Morgen die Ebene und vor allem die Flüsse (den schlangenfüssigen Erechtheus) mit einem Schleier bedecken und unsichtbar machen, bis ein Theil des Nebels zur Erde fällt und in dieselbe eindringt (Herse), ein anderer sich in glänzenden Thautropfen an Felsen und Blätter hängt (Aglauros) und ein dritter Theil als Allthau (Pandrosos) in der Luft vertheilt bleibt, im Dienste der Göttin der Luft, der Athene. Vgl. „Hellenika“ S. 46. „Geburt der Athene“.

Aus dieser Erklärung ergab sich Folgendes:

1. Der Erechtheusmythos war eine im Schein von Geschichte gefasste Darstellung einer Bewegung in der Natur, — einer physischen Bewegung als einer geistig gewollten Handlung.

2. Diese mythische Darstellung beruhte auf dem Doppelsinn des Wortes, welches durch die ganze Sprache hindurch sowol einer physischen als tropischen, metaphorischen Bedeutung fähig ist.

3. In dem Erechtheus-Mythos liegen alle Wörter, auf deren Doppelsinn diese Darstellung der Bewegungen in der Natur als gewollter Handlung beruht, innerhalb der Griechischen Sprache.

4. Es konnte also der Mythos nur innerhalb eines Volks, welches diese Sprache redete und durch ein solches Volk oder durch einen Dichter entstehen und erfunden werden, der diese Sprache kannte, und mittelst dieser Kunde mit vollem Bewusstsein die Wörter zu einem Mythos verband.

5. Jeder, welcher die doppelte Bedeutung der Wörter, die im Mythos angewandt sind, kannte, konnte auch den verborgenen Sinn desselben, die *ὑπόνοια* erkennen.

6. Wir haben also vor allem uns zu bemühen, den Doppelsinn der Wörter, besonders auch der Namen in den Mythen zu erkennen, d. h. ein Wörterbuch der Mythen-Sprache zu schaffen.

Mit und nach dieser aus Einer Erfahrung geschöpften Einsicht werden wir uns nun an den Versuch weiterer Mythenerklärung wagen können.

Der Fluss Asopos hatte eine Tochter Aigina, welche Zeus durch einen Adler in den Himmel tragen liess. Asopos erfuhr vom Sisypnos, dass Zeus sie geraubt hatte. Asopos verfolgte nun den Zeus in den Himmel, wurde aber von Zeus durch ein Gewitter zu seinem heimischen Flussbett zurückgesandt. Mit der Aigina erzeugte der Gott den Aiakos auf der Insel Oinone, welche von nun an Aigina hiess. Aiakos war angesehen in Hellas und als einst im ganzen Lande grosse Dürre herrschte, antwortete das Orakel den Fragenden: sie möchten mit Versöhnungsgebeten zum Zeus kommen; solle er ihnen aber Gehör schenken, müsse Aiakos der Kommende sein. Und nun auf Bitten der Gesandten aus ganz Hellas kam Aiakos mit Opfer und Gebet zum Panhellenischen Zeus, und machte, dass das Hellenische Land beregnet wurde (*τὴν Ἑλλάδα γῆν ἐποίησε ὑεσθαι*).

Aiakos vermählte sich mit der Endeïs, einer Tochter des Cheiron, und erzeugte mit ihr den Peleus und den Telamon. Beide mussten wegen des Todes ihres Halbbruders Phokos das Land verlassen. Telamon ging nach Salamis, Peleus nach Phthia an der Mündung des Spercheios. Hier vermählte er sich mit der Meergöttin Thetis, Tochter

des Nereus, welche zwar anfangs sich weigerte, sich in Schlangen und Löwen verwandelte, dann aber im Beisein aller Götter unter giessendem Regen (μετ' ὀμβρον καὶ χειμῶνος) mit ihm die Hochzeit feierte. Sie gebär einen Sohn Ligyron, den sie, um ihn unsterblich zu machen, in einen dampfenden Kessel hielt, aber beim Erscheinen des Peleus herauszog, daher er Pyrisoos hiess. Sein später allein gebräuchlicher Name ist Achilleus oder richtiger Achileus. Joh. Diakonos zur Theogonie p. 466 ed. Gaisford.

Die Erklärung dieses Mythos ist höchst einfach. Asopos ist der Fluss desselben Namens. Seine Tochter kann nur eine Heroïne der Wasserdämpfe dieses Flusses sein, der keine anderen Erzeugnisse hervorbringt, die in den Himmel getragen werden können. Der ἀετός, der sie hinaufträgt, ist der Wind, von ἄημι. Wenn die Verdampfung wie stets im Sommer dauernd ist, wird der Fluss seiner Wellen entleert — daher hiess jene Aigina, von αἶγες und ἰνώ, die Well-Leererin, und hat der Fluss schliesslich alles Wasser verloren, dann steigt Asopos selbst, den Zeus verfolgend, in den Himmel. (So geschieht es jeden Sommer.) Sisyphos, der Nassheber, der die Wolke, den λιβός, auf die Berge (u. a. auf Akrokorinth) hinaufwälzt, um den im Regen herabgerollten alsbald wieder hinaufzuwälzen, konnte natürlich am besten wissen und dem Asopos verrathen, wer seine Tochter geraubt hatte. Ein Gewitter genügte dem Zeus, um den Asopos zu seinem heimatlichen Flussbett zurück zu senden. Was aber Zeus mit der Aigina erzeugt, kann wieder nichts anderes sein als der Regen, welcher im Sommer, wenn die Nässe dem Erdboden durch die Wärme entzogen ist, der Dürre im Hellenischen Lande ein Ende macht. Also ist der Erzeugte des Zeus und der Aigina, Aiakos, der Regen oder ein Regen-Heros. Dieser Heros der vom Himmel kommenden Nässe heisst nun Αἶακος von αἶα und ἄκ... d. i. Erdwasser. Wenn sich dieses über den Erdboden verbreitete Wasser mit dem Wasser in den Bächen und Flüssen verbindet, dann vermählt sich Aiakos mit der Endeïs, der Nymphe der Quellen, die in dem Erdbett (ἐν δῆ) fliessen (nicht wie der gefallene Regen über den Erdboden verbreitet). Das Erzeugniss dieser Verbindung ist der lehmige Fluss (πηλεύς) und der am Ausfluss meist sandendige Fluss (τελ-αμών) Peleus und Telamon.

Ein solcher lehmiger Fluss ist unter andern besonders der bei starken Regengüssen vom Tymphrestos her in gewaltigem Lauf herabströmende, von dem herabgeschleiften Thon des Erdreichs lehmige Spercheios. Der Mythos, welcher auch hier einen Peleus fand, liess denselben (nach einer oft wiederkehrenden Form der Mythenbildung) von Aegina nach Phthia auswandern.

Phthia ist ein niedriges, wenig über das Niveau des Meeres sich erhebendes, wechselndem Schwinden ausgesetztes Uferland des unteren Spercheiosthales, an welchem die Meeresströmung aus dem schwarzen Meer und dem Hellespont durch die Euböische Meerenge entlang streift. Hier wie überall an den von der Strömung (*νέω*) berührten Küsten sind Nereus und seine Töchter, die Nereiden. Unter diesen ist eine, welche vorzugsweise die Strömung selbst vertritt, die nereische Läuferin Thetis (*Θέω*). Mit dieser will sich Peleus vermählen. Die Meeresströmung verbindet sich nicht sogleich mit dem anders gefärbten lehmigen Flusswasser, bis bei immer stärker werdendem Regen die Gewalt des immer stärker vordringenden Flusses in der sich bildenden Ueberschwemmung an der Mündung und in der als Schlange sich gestaltenden Meeresüberfluthung den Widerstand überwindet. Jetzt vermählt sich im Beisein aller Götter *μετ' ὀμβροῦ καὶ χειμῶνος* Peleus mit der Thetis und erzeugt mit ihr den Achilleus, die Ueberschwemmung des an seiner Mündung der Lippen, der *χέλη*, d. i. der Ufer beraubten Flusses oder des „Wasser rollenden“ Flusses. (*ἄχ.* . *ἔλλω* cf. *Ἀχ.* . *ἔλωος*.) Weiteres s. „Hellenika“ I. p. 19 ff. und „Achill“ Kiel 1853.

Also auch in diesem Mythos besteht die Kunst der Erfindung darin, dass Bewegungen in der materiellen Natur als vom Geist gewollte Handlungen durch Wörter (*ἔπη*), die einen solchen Doppelsinn zulassen, dargestellt werden.

Pausanias (8, 8, 3) erzählt einen Mythos von der Rhea und dem Kronos und fügt dann folgende Worte hinzu: „Diesen Sagen der Hellenen legte ich im Anfang meiner Schrift eine grössere Einfältigkeit bei; als ich aber nach Arkadien gekommen war, habe ich über dieselben folgende Ansicht gewonnen. Diejenigen Hellenen, welche für Weise gehalten werden, haben in alter Zeit durch Räthsel (*δὲ ἀνιγμᾶτωρ*) und nicht gradeaus ihre Lehren ausgesprochen; und das in Beziehung auf den Kronos Erzählte, schloss ich, sei eine Lehre der Wissenschaft der Hellenen. Rücksichtlich dessen nun, welches die göttlichen Dinge angeht, werde ich das Erzählte mittheilen.“ So thut er auch vielfältig und giebt auch oft genug zu verstehen, dass ihn die Mysterien verhinderten, deutlicher zu sprechen, dass aber die Eingeweihten ihn verstehen würden. Die Eingeweihten also kannten die Sprache, den geheimen Sinn der Worte, wodurch sich die „Räthsel“ in „Lehren“ der Wissenschaft auflösten. Sehen wir gleich einmal zu, worin die Lehre (*λόγος*) bestand, die in jenem räthselhaften, anfangs als einfältig erscheinenden Mythos enthalten war. Der Mythos ist dieser: „Auf dem halben Wege zwischen der Argos-Ebene von Nestane und der Stadt Mantinea (etwa zehn bis zwölf

Stadien von beiden entfernt) war eine Quelle mit Namen *Ἄρνη*. Hier, heisst es nun, habe Rhea, als sie den Poseidon geboren, das Kind unter einer Heerde von Lämmern (*ἀρνῶν*) verborgen; davon habe die Quelle ihren Namen, weil hier Lämmer weideten. Dem Kronos aber habe sie gesagt, sie habe ein Ross geboren, und habe ihm ein Füllen zum Verschlingen (*καταπιεῖν*) gegeben, wie später statt des Zeus einen umwickelten Stein.“ —

Was wollten die Weisen der Hellenen mit dieser räthselhaften Geschichte sagen? Kronos oder Saturn ist der Gott, welcher im Winter („dem giessenden“ *χειμῶν*), zur Zeit der Saturnalien, also um unsere Weihnachten, im attischen Monat Poseideon, die heftigen Regengüsse herabsendet, indem er dem Uranos die „*μήδεα*“, d. i. die aufgestiegenen (*μαῶ*) Dünste (Hellenika 1. S. 53), abschneidet, dass die Tropfen auf die Erde und in's Meer fallen. Jetzt und dadurch ist Kronos der Herrscher, und zeugt mit der Göttin des Fliessens, Rhea, unter andern den Poseidon (*ποσει-δάων, ἐν-νοσι-γαιος*), den „Erdbenetzer“ (Hell. 1. S. 52). Dieser ist nun natürlich da, wo die Erdbenetzung ist, namentlich auch bei Nestane, wo die „Argos-Ebene“, wie Pausanias sagt, gerade davon ihren Namen hatte, dass der Boden zu lange benetzt blieb und daher unbaubar (*ἄργος*) war; ebenso bei der Quelle *Ἄρνη*, der „Benetzerin“, deren Gewässer sich in die flache Ebene von Mantinea ergiessen, hier den Boden benetzen und in den Ophis abfliessen. Wovon anders sollte sie wohl ihren Namen haben als von *ἄρδω ἄρσω*, benetzen? Daher der Fluss Arnus und die Städtenamen *Ἄρνη*. — Weil in der Mythologie das Gleichnamige Symbol des Gleichnamigen ist, nannte der Mythos jene durch die Quelle benetzte Gegend einen Weideplatz von Lämmern, *ἀρνῶν*, und zwar nicht blos wegen einer Aehnlichkeit im Laut, sondern auch nach der Bedeutung wegen der Verwandtschaft des Jungen, Frischen mit dem Feuchten, die in vielen griechischen Wörtern enthalten ist, vgl. *έρση, δρόσος, ψάκαλον, βρέφος* (nach Passow von *βρέχω*). Auch jene *ἄρνες* neben der Quelle, unter denen der „Erdbenetzer“ lebte, waren Symbol der Benetzung. Im Lateinischen war für agnus die ältere Form arnus. Festus: arnae caput. Gellius 4. 3.

Kronos verschlang (*κατέπινε*) seine eigenen Kinder, d. h. was er mit der Göttin des Fliessens erzeugt hatte, das schlürfte er selber wieder, gegen ihren Willen, durch die Verdampfung ein. Der *ἵππος* ist bekanntlich ein Symbol der Welle, des fliessenden Wassers; denn in ursprünglicher, griechischer Sprache wurden Ross und Welle wegen der Aehnlichkeit der Bewegung *ἵππος* genannt, daher *ἵπποκρήνη, ἀγανίππη (πήγασος)*. So konnte also die Rhea dem Kronos ein Ross statt des Erdbenetzers Poseidon zu verschlucken geben. Wir brauchen

nun wohl kein Wort weiter zur Lösung des Räthsels und zur Nachweisung einer naturwissenschaftlichen Lehre der alten Weisen in diesem Mythos zu sagen. Und so abnorm die Vorstellungen in jener Sage sind, so muss man doch gestehen, es ist eine primitive Poesie in dieser Darstellung des einfachen physischen Ereignisses des Herabkommens der Nässe vom Himmel und des Hinaufsteigens derselben Nässe in den Himmel zurück, — welche dann nach dem Mythos abermals von dem verschlingenden Kronos wieder ausgespien wird, nachdem die Göttin der aus dem Ocean aufstrebenden Dünste, die Metis (*μάω*), ihm ein Brechmittel gereicht hat, und folglich der Himmel wieder mit Nässe übersättigt ist.

Diese Beispielen dienen zugleich zur Erläuterung einer merkwürdigen Aeusserung des Strabo auf Anlass seiner Theologumena über die Kureten und über ein anderes Kind der Rhea, den Zeus. Nachdem er (p. 467) bemerkt hat: *ἡ κρύψις ἡ μυστικὴ τῶν ἱερῶν σεμνοποιεῖ τὸ θεῖον, μιμουμένη τὴν φύσιν αὐτοῦ*, fährt er weiter unten (p. 474) so fort: *προήχθημεν δὲ διὰ πλειόνων εἰπεῖν περὶ τούτων καίπερ ἥκιστα φιλομυθοῦντες, ὅτι τοῦ θεολογικοῦ γένους ἐφάπτεται τὰ πράγματα ταῦτα· πᾶς δὲ ὁ περὶ τῶν θεῶν λόγος ἀρχαίας ἐξετάζει δόξας καὶ μύθους, ἀνιπτομένων τῶν παλαιῶν ἃς εἶχον ἐννοίας φυσικὰς περὶ τῶν πραγμάτων καὶ προστιθέντων αἰεὶ τοῖς λόγοις τὸν μῦθον. ἅπαντα μὲν οὖν τὰ ἀνίγματα λύειν ἐπ' ἀκριβὲς οὐ ῥάδιον, τοῦ δὲ πλήθους τῶν μυθευομένων ἐκτεθέντος εἰς τὸ μέσον, τῶν μὲν ὁμολογούντων ἀλλήλοις, τῶν δὲ ἐναντιουμένων, εὐπορώτερον ἂν τις δύναιτο εἰκάζειν ἐξ αὐτῶν τ' ἀληθές. Vgl. Plut. Fragm. περὶ τῶν ἐν Πλαταιαῖς Δαιδάλων § 1. ed. Hutten. Vol. XIV. p. 287. Ὅτι μὲν οὖν ἡ παλαιὰ φυσιολογία καὶ παρ' Ἑλλήσι καὶ βαρβάροις λόγος ἦν φυσικὸς ἐγκεκαλυμμένος μύθοις, τὰ πολλὰ δι' ἀνιγμάτων καὶ ὑπονοιῶν ἐπίκρυφος καὶ μυστηριώδης θεολογία, τὰ τε λαλούμενα τῶν σιγωμένων σαφέστερα τοῖς πολλοῖς ἔχοντα, καὶ τὰ σιγώμενα τῶν λαλουμένων ὑποπτότερα, δηλὸν ἐστὶ ἐν τοῖς Ὀρφικοῖς. μάλιστα δὲ οἱ περὶ τὰς τελετὰς ὀργασμοὶ καὶ τὰ δρώμενα συμβολικῶς ἐν ταῖς ἱερουργίαις τὴν τῶν παλαιῶν ἐμφαίνει διάνοιαν.*

Plato Alcibiad. II. p. 147. b. *ἀνίττεται καὶ οὗτος καὶ οἱ ἄλλοι δὲ ποιηταὶ σχεδὸν τι πάντες. ἔστι τε γὰρ φύσει ποιητικὴ ἡ ξύμπασα ἀνιγματοώδης καὶ οὐ τοῦ προστυχόντος ἀνδρὸς γινώσκειν.*

Strabo stimmt also mit dem Pausanias, dem Plutarch und dem Verfasser des zweiten Alkibiades völlig überein, spricht sich aber viel deutlicher aus. Jene einfache physische Wahrheit war von den Alten in eine räthselhafte, dunkle, mystische Sprache eingekleidet, und zwar so, dass der *μῦθος*, d. i. die mystische Darstellung, stets

dem λόγος, dem wahren Inhalt des Gedankens, angepasst war. Der wahre Inhalt jener Erzählung von Kronos, Rhea und Poseidon war dieser, dass durch die Kraft und durch den Willen der Götter der Regen vom Himmel fließt und in den Dämpfen wieder aufsteigt — eine physische Metamorphose, welche die Bedingung alles Lebens der Menschen, Thiere und Pflanzen auf Erden ist. — Jenen Inhalt des Gedankens, den λόγος von jener physischen Metamorphose, drückte nun der μῦθος in räthselhafter Weise aus, nicht aber durch irgend ein beliebiges Bild, sondern so, dass der μῦθος dem λόγος angepasst war, d. h. dass wer die Sprache des μῦθος kannte, sehr leicht auch den λόγος erkennen konnte: wer die mythische Bedeutung der Namen und Wörter Κρόνος, Ῥέα, Ποσειδάων, μήδεα, ἵππος, Ἄρνη, ἄρνες κτλ. kannte, der verstand den λόγος ohne weiteres. Mit Recht fügt aber Strabo hinzu, dass es schwer sei, alle jene Räthsel zu lösen. Der Beweis liegt vor. Jahrhunderte und Jahrtausende haben sich bemüht, den Logos im Mythos zu entdecken, und trotz einzelner glücklicher Funde ist es nicht gelungen. Das Räthsel blieb ungelöst. Schon seit geraumer Zeit schien man indessen darüber im Klaren zu sein, wo der Schlüssel gesucht werden müsse, nämlich in der mythischen Sprache. Obgleich nun diese mythische Sprache, d. h. die Sprache, in der die Mythen erzählt werden, keine andere ist, als die bekannte Sprache der griechischen Schriftsteller, Dichter und Prosaiker, und es also in der Hauptsache wenigstens nicht darauf ankam, eine neue Sprache zu entdecken, sondern in den Wörtern der vorhandenen Sprache den mythischen Sinn zu finden, so hat man doch in dieser Richtung ausserordentlich wenig geleistet.

O. Müller hat mit Recht auf die Verdienste Heynes um das Studium der Mythologie aufmerksam gemacht. Heyne hat sich sehr bestimmt ausgesprochen in der Vorrede zu Martin Hermanns Handbuch der Mythologie 1787: „Mythologie, sagt er, ist an und für sich die älteste Geschichte und die älteste Philosophie; der Inbegriff der alten Volksstammsagen, ausgedrückt in der alten rohen Sprache, und von dieser Seite erhält sie einen neuen Werth, als Ueberbleibsel der alten Vorstellungsarten und Ausdrücke.“ — Dabei wollen wir jedoch gleich bemerken, dass dieses Ueberbleibsel (?) sich durch das ganze griechische und römische Alterthum hindurch zieht bis zur Besiegung des Polytheismus durch das Christenthum. — Rücksichtlich der alten rohen Sprache erklärt Heyne sich in den Comm. Soc. Gott. XIV, p. 143 und XVI dahin, dass zwar die Gedanken religiöser Art waren, dass sie theils Meinungen der früheren Menschheit, theils Gerüchte von Begebenheiten enthielten, dass aber

die Sprache noch sehr beschränkt und roh, nur sinnliche Eindrücke wiedergebend, nicht genügt hätte für die Gedanken. Man hätte sich also helfen müssen, indem man diese rohe Sprache auch auf jene Gedanken anwandte. Man sagte also z. B. „zeugen“ statt „verursachen“ u. s. w. So bildete sich ein *sermo mythicus et symbolicus*. Nach und nach aber nahm man diese Ausdrücke im eigentlichen ursprünglichen Sinn. Was philosophische Meinung war, nahm man für wirkliche Begebenheit. Die Dichter nährten diese Weise, um grösseres Interesse zu erregen, und so entstand aus dem *sermo mythicus* ein *sermo poeticus*. Dichter, Propheten, Priester, Ciceroni's und Deuter haben die ursprünglichen Mythen entstellt (?); auch sei der mythische Ausdruck in verschiedenen Zeiten verschieden gewesen. Daher sei es schwer, „einen Mythos auf seine ursprüngliche Gestalt zurückzubringen.“ So richtig diese Bemerkung ist, so ist doch daran zu erinnern, dass nach der bekannten Erklärung des Herodot (2,53) wenigstens Homer und Hesiod in der Mythen Erzählung original sind.

Nach Heyne's Ansicht sagte man statt „der Regen befruchtet die Erde“ „der Himmel vermählt sich mit der Erde“. Das wurde dann missverstanden; man meinte, indem man die „alte rohe Sprache“ wörtlich nahm, der Himmel sei ein Mann, ein göttlicher wohl, und die Erde sei ein Weib, und hernach feierte man aus Missverstand alljährlich den Hochzeitstag des Mannes Uranos und der Frau Ge. — Im Allgemeinen jedoch sagt er „*ad singula descendere non licet quum summa tantum rerum persequenda sint.*“ Er fühlte wohl, dass sich auf diese Weise nicht durchkommen lasse. Er lässt sich daher selten auf eine Erklärung eines Mythos ein (am meisten vielleicht in den nach seinem Tode 1822 herausgegebenen Vorlesungen über Archäologie). Er schneidet sogar — ohne Zweifel unter dem Beifall Vieler — die Möglichkeit einer sicheren Erklärung ab, indem er sagt: „*superbi et arrogantis hominis esset, multa in ea luce constituere velle, aut a se constituta esse putare et jactare, ut de iis dubitari nequeat.*“ Das Resultat ist: es ist schwer oder unmöglich, den ursprünglichen Mythos herzustellen; es ist noch weniger möglich, in den meisten Fällen ihn zu erklären.

Sehr lesenswerth ist, was Heyne in der Vorrede zur zweiten Ausgabe des Apollodor (1803) sagt über seine Erfahrung rücksichtlich der (heute so sehr misskannten) Nothwendigkeit der Mythologie für einzelne Zweige der Alterthumskunde und besonders für die Interpretation des Homer, Pindar, der Tragiker, des Virgil, desgleichen über die Methode in der Erforschung der Bedeutung der

Mythen, welche nur dadurch möglich sei, dass man sich in die Denkungsweise der ältesten Menschengeschlechter, d. i. der ungebildetsten oder vielmehr natürlichsten, zurückversetze, Unzähliges aus seinen Gedanken entferne, und suche die Dinge so anzusehen, wie Jene. Daher studire er Beschreibung von rohen Völkern, suche sich ihre Denk-, Empfindungs- und Redeweise klar zu machen und mit denen der alten Völker zu vergleichen, dann bemühe er sich auch, aus den alten Schriften besonders des alten Testaments die Weisen und Sitten anderer Völker des Alterthums sich zu vergegenwärtigen und darin gewissermassen zu Hause zu sein.“ — Das sind alles goldene Worte. Wäre Heyne jünger gewesen, hätte er Griechenland besuchen, Land und Leute in ihren erneuerten primitiven Zuständen kennen lernen können, er hätte den *sermo mythicus et symbolicus* weiter ausgearbeitet, sein im Voraus gegebenes Urtheil über Jeden, der in der Mythologie Vieles in's Klare zu bringen behauptet, zurückgenommen, und wäre einem Solchen vielmehr ein wehrender Freund gegen diejenigen, welche entweder von Mythologie gar nichts verstehen, oder Anfänger im Lernen die Glocken haben läuten hören, ohne zu wissen, wo sie hängen.

Dasselbe würde noch mehr von Gottfried Hermann gelten. Seine Abhandlungen *de mythologia Graecorum antiquissima* und *de Graecae historiae primordiis* sowie mehrere Programme über einzelne Mythen bezeichnen einen entschiedenen Fortschritt in der Erkenntniss dessen, was *sermo mythicus* sei, und in der Feststellung der Bedeutung einzelner Namen. Bei einem grossen Talent, sich in die einfache Denkweise eines Naturvolkes hineinzusetzen, entbehrte er leider die Anschauung jener Länder und jener Natur, in denen die Mythen (meistens Localmythen) entstanden waren. Ein Zweites, was sein Fortschreiten auf einer richtigen Bahn beirrte, war die Ansicht, oder die jedenfalls unerwiesene Voraussetzung, Homer und Hesiod hätten den Sinn der Mythen, die sie erzählen, gar nicht verstanden. Diese Ansicht hinderte ihn, den *sermo mythicus* über die Namen der Götter, Heroen und Orte hinaus auszudehnen. Hätte er geglaubt, Homer und Hesiod hätten doch eine richtige Erkenntniss von dem Logos, der dem Mythos zu Grunde lag, oder dass Herodot doch vielleicht Recht habe, dass, wer immer der ursprüngliche Dichter jener Gesänge, wie sie vorliegen, sein mag, derselbe mit Bewusstsein des Inhalts sein Gedicht gemacht, dann hätte er nothwendig sich die Frage aufwerfen müssen, ob nicht das, was nun blos *sermo poeticus* scheint, doch auch zugleich *sermo mythicus* sei. — Trotz dieser Beschränkung und

trotz des Mangels an Kenntniss der Natur der einzelnen Orte, welche es ihn nicht zu einer wissenschaftlichen Mythologie bringen liessen, hat er doch Einzelnes zum Verwundern richtig durchschaut. Mit Recht bemerkt er in Beziehung auf die Aufnahme, welche seine mythologischen Schriften fanden: „*ea est veri vis et virtus, ut ei etiam, qui primo adversati sint, postremo vel dissimulantes cedant*“

Buttmanns erwähnen wir hier zunächst insofern, als auch er behauptet: „wir dürfen nicht daran denken, eine jede mythologische Dichtung begründen und erklären zu wollen“. Darin hatte er Unrecht; aber Recht hat er, wenn er sagt: ein grosser Theil der Mythologie habe jetzt ein historisches Gepräge, ohne im geringsten eigentliche Historie zu enthalten. — Bis zum sog. Heraklidenzuge gebe es nicht einmal eine helle historische Person; auch die Geschichte des Zuges sei nur aus epischen Sagen in den Anfängen der wissenschaftlichen Geschichtskunde abgefasst worden. Die ganze ältere Geschichte bis gegen die Zeit des Peisistratos sei nur ein wissenschaftliches Product, gezogen aus wenig Monumenten und viel Sagen und Epopöen, mit einer Kritik, die wir nicht mehr revidiren können (?). Zu jenem angeblich historischen Verfahren, alles Romanhafte wegzulassen und dann das trockene Skelet als wahre Geschichte aufzustellen, sich zu bekennen, leide sein Gewissen nicht.

Auch Creuzers Lehre von der ursprünglich monotheistischen orientalischen Theologie, in welche die historische Wirklichkeit der heroischen Sage von den Fürsten Griechenlands hinein-repristinirt wäre (— Völker, Uschold —), seine Ansicht über die Incongruenz des vorhandenen Ausdrucks mit den orientalischen Lehren über Gott, Menschheit und Natur, welche Ideen und Unendliches darzustellen hatten, führte nothwendig zu der Annahme einer symbolischen Sprache, aber auch zu der Forderung einer möglichst eingehenden Darlegung dieser Sprache. Man sollte nun erwarten, dass, was Heyne nicht geleistet, nun durch Creuzer gethan wäre, dass er sich des in der That von Allen geahnten, von Keinem dargelegten *sermo symbolicus* angenommen hätte. Dieser *sermo symbolicus* muss sich doch der Wörter bedienen. Diese Wörter sind, wie bemerkt, die Wörter der uns bekannten Sprache, unbekannt ist uns nur die Bedeutung, die sie in der mythischen Sprache haben. Soll überhaupt von einem *sermo mythicus* oder *symbolicus* die Rede sein, so müssen innerhalb desselben die mythischen oder symbolischen Ausdrücke neben der gewöhnlichen eine andere, aber bestimmte Bedeutung haben. Haben sie eine bestimmte Bedeutung, so muss sich diese

auch ermitteln lassen. Sicherlich ist Niemand berechtigt, und wäre er noch so gelehrt, zu sagen, die mythische Bedeutung der Wörter ist nicht zu ermitteln. Gleichwohl hat Creuzer, trotz seiner grossen Verdienste, wenige Wörter des sermo mythicus erklärt, vielleicht keins in präciser Richtigkeit.

Gerhard hat in seinen „hyperboräisch-römischen Studien“ mit vollkommenem Recht die Forderung eines Lexicons und selbst einer Grammatik der mythischen oder symbolischen Sprache aufgestellt. Jedoch scheint auch er, bei seinen zahlreichen und nicht genug zu schätzenden Arbeiten, diesen Gegenstand weniger verfolgt zu haben. Denn was er über die „Symbolik“ in der Einleitung zu seiner Mythologie und in diesem ganzen Werk beibringt, ist ebenso ungenügend, als was sich bei Welcker, Preller, Schwenck und Anderen findet. Das Unbestimmte, Schwankende und Irrige in den wenigen Begriffsbestimmungen dieser Mythologen verräth sich nur gar zu bald. Im allgemeinen ist Eins wohl ausser Frage gestellt und von selbst einleuchtend, dass eine richtige Erklärung der mythischen Sprache nur ausgehen kann von einer richtigen und scharfen Erkenntniss dessen, was Mythos und Symbol ist.

Ich gedenke schliesslich nur noch eines Mythologen, der eine kurze Zeit einen nicht geringen Einfluss auf das Studium der Mythologie gehabt hat, und derselben eine Richtung gab, welche, wenn wir nicht irren, bald mit sehr geringer Ausnahme wieder verlassen worden ist. Ich meine Otfried Müller. Mit Heyne geht er davon aus, dass der Mythos Reelles und Ideelles, Geschehenes und Gedachtes enthalte. Das Geschehene versteht er in der Mehrzahl der Mythen von dem unter Menschen und durch Menschen Geschehenen. Und wenn er auch keineswegs so weit geht, dass er — was Buttmann gegen sein Gewissen erklärte — dass er das Romanhafte weglässt und dann das trockene Skelet als wahre Geschichte aufstellt, so ist er doch auch auf der andern Seite meistens weit davon entfernt, dieses Geschehene seines Mythos als ein von Menschen ganz unabhängiges Factum zu betrachten und zu untersuchen. Vielmehr ist er bestrebt, den Mythos selbst als eine sinnbildliche Darstellung irgend eines historischen Factums in der Weise aufzufassen, dass dieses historische Factum nicht sowohl in jenem Skelet, sondern vielmehr in dem ganzen Mythos und namentlich in dessen „romanhaften“ Theilen enthalten sei. — Auch Müller spricht davon, es sei „der Symbolik und Mythologie Lexicon und Grammatik anzufertigen“. Wenn nun aber z. B. (Prolegomena p. 71) der Mythos „Zeus habe die Metis in seinen Leib hinein gesetzt“ erklärt wird: „die Weisheit wohne im höchsten Gott“, ist das nun jener sermo symbolicus, oder

vgl. p. 8

ein Beitrag zum Lexicon desselben? Wenn das rohe Volk wusste, dass Metis die Weisheit sei, so war es doch schwerlich nöthig, den Begriff „wohnen“ auszudrücken durch „in den Leib hinein versetzt sein“. Wie wenig Müller in die „mythische Redeweise“ eingedrungen war, zeigt sich nicht nur in dem Capitel der Prolegomena über diesen Gegenstand in der auffallenden Art, wie er (p. 278) die Erklärung einer Menge sehr oft wiederkehrender Begriffe und Handlungen ablehnt, sondern auch in den Mythenenerklärungen, welche er giebt. In den Prolegomenen p. 73 ff. wird der Mythos von der Kallisto erklärt. Allein man fragt vergeblich, was bedeutet der mythologische Bär? was die Schwängerung durch Zeus? was der Sohn Arkas? was der Name ἄρκτοι der athenischen Mädchen? — Der „dorische“ Heros Herakles beraubt im Wahnsinn aus Rache den „dorischen“ Gott Apollon seines Dreifusses. Dieser Dreifussraub wird als eine bildliche Darstellung der Verpflanzung des delphischen Apollo-cult gefasst. Wer ist Herakles? was sein Wahnsinn? was die Trennung der Kämpfenden durch den Blitz des Zeus? — In jenem einfachen Mythos liegen so viele mythische Begriffe, die durch die gegebene Erklärung unerklärt bleiben, dass man sich wundert, wie Müller und seine Schüler sich haben dabei beruhigen können. Nun wird gar der dreifussraubende Herakles auf einem Vasenbild als Satyr dargestellt! Wie nahe liegt es da, zu fragen, wer ist denn Herakles? und was bedeutet der Satyr? und wie kann Herakles ein Satyr sein? Freilich, wenn man als Grundlage einer Sage ein in undenklicher Vorzeit geschehen sein sollendes historisches Factum hinzudenkt und für die Darstellung in Wort und Bild irgend eine beliebige Möglichkeit gestattet, wird es leicht geschehen, dass die Mythenenerklärung grade alles Wesentliche, Eigenthümliche und Wunderbare unerklärt lässt. Herakles im Wahnsinn und Herakles als Satyr sind völlig identisch. Denn der Satyr ist immer Symbol der Dünste in der Luft, und eben diese Dünste sind mythologisch die Erscheinung der Manie. Vgl. „Hellenika“ S. 259. Ueber die Satyrn vgl. unten „Wörterbuch“.

Müller scheint sehr wohl gefühlt zu haben, dass er noch weit von einer „wissenschaftlichen Mythologie“ entfernt war. Sehr richtig sagt er (p. 121): „wir haben es hier mit einer Weltanschauung zu thun, die der unsern fremd ist, und in die es oft (!!) schwer hält, sich hinein zu versetzen.“ Allein wenn er fortfährt: „den Grund derselben anzugeben, liegt der historischen Mythenforschung nicht ob, sie muss dies der höchsten aller geschichtlichen Wissenschaften, einer — in ihrem innern Zusammenhange kaum geahnten — Geschichte des menschlichen Geistes überlassen,“ so fragt man mit Recht, warum dies einer andern Wissenschaft überlassen? Aller-

dings wäre es Sache der Religionphilosophie, oder wenn man will, der Geschichte des menschlichen Geistes, den griechischen Polytheismus zu begreifen und zu erklären, woran freilich noch viel fehlt. Allein das kann sie mit vollem Recht fordern, dass die Philologie ihr vorarbeite und das Verständniss biete. Müller, im Bewusstsein des Unerreichten, sagt in der Vorrede zu den Prologomenen: „nicht als wenn der Verfasser aus Gedanken, die früher Niemand gedacht, ein ganz neues und unerhörtes System aufbauen wollte“. Da ist nun freilich keine Hülfe: entweder keine Mythologie, oder will man sie zur Wissenschaft machen, sicher nur so, dass man aus neuen Gedanken ein ganz neues System — meinet halben ein unerhörtes, wenn nur das wahre — aufbaut. — Wer nicht die Ueberzeugung hat, dass er die Wahrheit der Mythologie, die bisher unerkannte, erkannt hat, wer nicht das Vertrauen hat zu sich und zu der Welt, dass er dies unverholen bekennt ohne Furcht vor dem in ernster Wissenschaft thörichten Vorwurf der Unbescheidenheit, dem wird es nicht gelingen, eine wissenschaftliche Mythologie zu begründen. Die erkannte Wahrheit kann nun einmal dem Standpunkt in der Unwahrheit keine Berechtigung einräumen. Hätte z. B. der Verfasser dieses seine Schrift über Socrates — um einen andern Fall anzuführen — darum nicht herausgeben sollen, wenn und weil er etwa vorher gewusst hätte, dass der Bischof von St. Davids ihn für unfähig erklären würde, in einer englischen Jury ein Verdict abzugeben und dass Herr Georg Grote ihn ausschreiben und dann und dennoch, unter vorsichtiger Zustimmung zu dem Verdict des Bischofs von St. Davids, ihn wegen der Gesinnung verlästern werde? Es giebt unter den Arbeitern in der Wissenschaft auch gelegentlich kleinliche, welche in ihrem Kummer über ausgesprochene Wahrheit es versuchen, an der Person dessen, der sie ausgesprochen, kleinliche Rache zu nehmen.

Müller wollte freien Geistes sein. Die Mythologie hat nichts so sehr zu beklagen, als dass alle Anschauungen, welche sein lebendiger Geist in Griechenland selbst gesammelt hatte, mit ihm auf dem Kolonos begraben werden sollten. Seiner „Mahnung an die Mythologen“ (Prolegom. p. 282) glauben wir auch in seinem Sinne Folgendes hinzufügen zu dürfen: „Ausser dem Glauben und den Kulturen anderer Völker des fernern Alterthums und ferner Länder studire die Natur, wie sie Gott vor deine Augen gestellt. Es ist dieselbe Natur, aus deren Berührung mit dem Menschengeschlecht in den Anfängen die göttlichen Wesen erwachsen sind. Vergiss Alles, was dich von der Natur trennt. Deine Uhr sei die Sonne, dein Kalender die Sterne, dein Dach der Himmel, deine Zeitung die

Welt vor deinen Augen, deine Speise sei die Frucht, dein Trunk das Wasser aus der Quelle, dein Becher die Hand, dein Arzt sei die Luft, dein Lehrer der Wechsel in der göttlichen Natur. Und wie die Bewegung deines kleinen Körpers, deines Fusses, deiner Hand, deines Auges, deiner Zunge abhängig ist von dem Wollen deines Geistes, den du in dir weisst, so wisse, dass jede Bewegung in der Welt von einem Geist gewollt und gewirkt wird. Sei dir im Fluss ein Flussgott, in der Quelle eine Quellnymphe, im Thau eine Thaujungfrau, in den Wolken eine Wolkengöttin und im Gewitter ein donnernder und blitzschleudernder Gott. Im Winter bewässere zu deinem Heil der Erdbenetzer den Boden, und schwindet im Frühjahr wieder zu deinem Heil das Uebermass der Nässe, so danke es dem entwässernden Gott. So erscheine dir jede Bewegung als eine vom innewohnenden Geist gewollte, d. h. als eine Handlung. Lerne endlich, dass die ganze Natur (*natura, φύσις*), die bewegende und bewegte, und damit alles Leben, auch deines, nur auf der Metamorphose des Fluidums beruht, welches die älteste Philosophie bald als Wasser, bald als Luft, bald als ein nicht zu Bestimmendes bezeichnet, aus dem jene Beiden und alles Andere im Wechsel hervorgeht, und dass die Metamorphose hauptsächlich bewirkt wird durch den Wechsel der verschiedenen Grade der Wärme. Die Wärme ist das Bewegende, das Fluidum das Bewegte. Die Wärme ist Leben und Leben gebend. Das Uebermass nach der einen Seite wird Feuer und brennt und tödtet, das Uebermass nach der andern Seite (das Negative) wird Kälte und macht starr und tödtet. Der Geist, der durch die Wärme und Kälte das Fluidum bewegt, der ist in dem Fluidum und macht, dass die Bewegung eine Handlung sei. Ennius sagt: *istic est is Jupiter quem dico, quem Graeci vocant Ἄερα, qui ventus est, et nubes, imber postea, atque ex imbre frigus, ventus post fit, aer denuo.* — Lucret. 1,250: *postremo pereunt imbres, ubi eum pater Aether in Gremium matris Terrai praecipitavit, At nitidae surgunt fruges — hinc alitur porro nostrum genus atque ferarum, hinc laetas urbes pueris florere videmus.* — Verg. Ecl. 7, 6: *Jupiter et laeto descendet plurimus imbri.* Horat. Epod. 13, 1: *Horrida tempestas caelum contraxit et imbres Nivesque deducunt Jovem; nunc mare nunc silvae Threicio Aquilone sonant (Orpheus!)* — Lerne endlich wieder, was der Mensch in seinen Anfängen im lebendigen Bewusstsein hatte, und was du verlernt hast.“

„Wisse auch, dass deine Sprache ursprünglich entstanden ist aus der Wechselbeziehung zwischen der Natur und dem Menschen

und durch des Menschen angeborene Fähigkeit, die Wirkungen dieser Wechselbeziehung durch Laute auszudrücken und zu — unterscheiden, dass jeder ursprüngliche Laut ein Bild des durch irgend ein Sinnesorgan Wahrgenommenen ist, und wie dem Menschen in jedem Wahrgenommenen, Bewegten und Bewegenden, ein geistiges Wesen erscheint, so auch jeder Laut Beides ausdrückt, das materielle physische und das geistige intellectuelle. „Der Asopos geht zum Meer bedeutet etwas Anderes, wenn Asopos nur ein Fluss, etwas Anderes, wenn er ein beseeltes Wesen (ein König) und etwas Anderes, wenn er nach ursprünglicher Vorstellung Beides zugleich ist, Fluss und Flussgeist. Und für Alles derselbe Ausdruck, weil gehen sowohl die materielle Bewegung als die gewollte Handlung bezeichnet. Und so durch die ganze Sprache.“

„Endlich sei auch das heute nicht vergessen, dass die Wurzeln und Stämme der Wörter zuerst innerhalb der griechischen Sprache (und der nahe verwandten lateinischen) zu suchen sind. Hier ist noch ein unglaublicher Reichthum der Erkenntniss verborgen. Mag Sanscrit oder Phönicisch für die Linguistik sicherlich von grosser Bedeutung sein, für die Mythik, für den sermo mythicus oder symbolicus sind jene Sprachen völlig so gleichgültig, als für das Verständniss des Thukydides oder Pindar oder irgend eines griechischen Schriftstellers. Die symbolische Sprache der griechischen Mythologie liegt vollständig innerhalb der griechischen Sprache.“

In Uebereinstimmung mit diesen Ansichten schrieb der Verfasser die „Hellenika“ und später eine Anzahl kleiner Abhandlungen mythologischen Inhalts, Appollon's Ankunft in Delphi, die Geburt der Athene, die Sphinx, Achill, die Gründung Rom's, die Wanderungen der Io u. a. Es ist keine dieser Schriften, die nicht einen Beitrag zu dem mythologischen Lexicon lieferte. Um demjenigen, der sich unterrichten wollte, das Nachschlagen zu erleichtern, war der erstgenannten Schrift ein ausführliches Wortverzeichniss beigegeben, welches ein Lexicon von etwa 400 Namen und Wörtern bildet. Auch an Beispielen aus der mythologischen Grammatik fehlt es nicht. Es ist den alten Griechen nie eingefallen, die Erklärung und das Verständniss ihrer Mythen anderswo zu suchen, als in ihrer eigenen Sprache. Herodot's Ausspruch (2, 53) *Ἡσίοδος καὶ Ὅμηρος εἰσὶν οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἑλλήσι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμὰς τε καὶ τέχνας διελόντες, καὶ εἶδεα αὐτῶν σημῆναντες* ist in der Hauptsache vollkommen wahr. Und wenn er hinzufügt, dass nicht die Dodonäischen Priesterinnen, sondern dass er selber dieses sage, so will er offenbar damit aussprechen, dass er aus eigener Kunde dies behaupte. Dass er sowohl in die Samothrakischen Mysterien als in die der Demeter Thesmophores einge-

weiht war, bezeugt er selbst 2, 51 und 171. Plato in dem „Staat“ eifert im 2. und 3. Buch gegen die Dichter, besonders gegen Homer und Hesiod, welche von den Göttern Dinge erzählen, welche weder Junge noch Alte hören sollten. Nachdem er eine Menge derartiger Mythen aufgezählt, fügt er S. 378 d. hinzu: *Ἡρας δὲ δεσμὸν ὑπὸ νῆος καὶ Ἡφαίστου ῥήψεις ὑπὸ πατρὸς, — καὶ Θεομαχίας, ὅσας Ὀμηρος πεποίηκεν, οὐ παραδεκτέον εἰς τὴν πόλιν, οὔτ' ἐν ὑπονοίαις πεποιημένας, οὔτ' ἀνεὺ ὑπονοιῶν· ὁ γὰρ νέος οὐχ οἷός τε κρίνειν ὅτι τε ὑπόνοια καὶ ὁ μῆν.* Plato wusste so gut wie alle Eingeweihte, dass allen jenen Mythen eine verborgene Wahrheit zum Grunde liege. Johannes Philoponos zu Aristoteles über die Seele D. III. a. führt folgende Worte des Plato an: *ὥς γὰρ ὁ Πλάτων φησί· τοῖς κατὰ τὸ φαινόμενον ἐκλαμβάνουσιν τοὺς ποιητικοὺς μύθους οὐδὲν ἂν φανείη καταγελαστότερον, ὥς περ οὐδὲ τοῖς τὴν κεκρυμμένην ἐν αὐτοῖς διάνοιαν ζητοῦσιν οὐδὲν ἐνθουσιαστικώτερον.* Wir haben keine Stelle im Plato finden können, auf welche sich diese Anführung des Philoponos bezieht. Am nächsten kommt ihr diese, welche wir aus dem 2. Brief des Plato folgen lassen. Ohne uns auf den Streit über die Aechtheit dieses Briefes einzulassen, müssen wir doch bemerken, dass wir die vorgeblichen Spuren der Geheimnisskrämerei nicht darin finden. Es ist aus dem Zusammenhang ganz klar, dass der Verfasser dem Dionysios über die Volksreligion Mittheilungen machen lässt, die ihm, wenn sie bekannt würden, die Klage der *ἀσέβεια* zuziehen würden. Es handelt sich um die *τοῦ πρώτου φύσις*. Der Verfasser warnt, dass das Mitgetheilte nicht ungebildeten Menschen in die Hände falle: *σχεδὸν γὰρ, ὥς ἐμοὶ δοκεῖ, οὐκ ἔστι τούτων πρὸς τοὺς πολλοὺς καταγελαστότερα ἀκούσματα, οὐδ' αὖ πρὸς τοὺς εὐφρεῖς θαυμαστότερά τε καὶ ἐνθουσιαστικώτερα· πολλάκις δὲ λεγόμενα καὶ αἰεὶ ἀκονόμενα καὶ πολλὰ ἔτη μόγις, ὥς περ χρυσός, ἐκκαθαίρεται μετὰ πολλῆς πραγματείας.* Plato erklärt sich, wie wir oben gesehen, gegen die Mythen, die Erzählungen von den Göttern, weil die Jüngeren die *ὑπόνοια* nicht verstanden; aber die Existenz der Götter der Volksreligion lässt er nicht minder, als Pindar, der sich rühmt, die Mythen im bessern Sinn zu verändern, unangetastet. Wie Plato die Götter des Volksglaubens in seine monotheistische Lehre einreichte, erhellt sehr deutlich aus der *Epinomis* (S. 981 ff. bes. S. 984). Zwar sagt er im *Timäus* (40 d.), man müsse rücksichtlich derselben glauben, was diejenigen, welche sich ihre Söhne genannt hätten, von ihnen, obgleich ohne zwingende Beweise, berichten; es solle feststehen, was man von dem Ursprung der *Ge* und des *Uranos*, des *Zeus* und der *Hera* und ihren Geschwistern und Kindern, des *Okeanos* und der *Tethys*, des *Kronos* und der *Rhea* lehre; der höchste Gott habe ihnen,

den Gewordenen, die Ewigkeit verliehen; und ferner (Epinomis 985 d.) ein Gesetzgeber, wenn er auch nur die geringste Vernunft besitze, solle niemals wagen, in Beziehung auf diese irgend etwas zu neuern, und den Staat einer unsichern Gottesverehrung zuzuwenden. — Aber zugleich spricht er es doch auf das Bestimmteste und offenbar mit vollem Bewusstsein aus, dass jene Götter des Volksglaubens eine Existenz haben, dass sie unterhalb der Feuer-Region des Fixsternhimmels, nur im Aether und im Aër entstanden, daselbst ihre Wohnung haben, während die Halbgötter (Heroen) ein Geschlecht des Wassers seien. (Epinom. 985. b. τὸ δὲ ὕδατος ἡμίθεον μὲν ἀπεικάζειεν ἄν τις.) Die Menschen seien das Geschlecht der Erde. Diese Lehre in der Epimomis „von den fünf Elementen, von den diesen entsprechenden mit Seele begabten Wesen, 1. den sichtbaren ewig und unwandelbar in derselben Ordnung sich bewegenden Gestirnen (πῦρ), 2. den gleichfalls sichtbaren, aber stets wandelbaren, von Ordnung und Vernunft abweichenden Menschen und was sonst die Erde hervorbringt (γῆινον γένος) jene unsterblich, diese sterblich, beide aber wie auch die anderen folgenden neben dem jemaligen Hauptelement auch an den anderen Elementen Theil habend, 3. und 4. von den ätherischen und aërischen Göttern, 5. von den Halbgöttern (ὕδωρ), ist mit dem Timäus zu vereinigen. „Die ätherischen und aërischen Götter sind unsichtbar, theilhaft einer wunderbaren Verstandes- und Gedächtnisskraft, all unser Denken durchschauend, den Guten liebend, den Bösen hassend, der λύπη und ἡδονῇ unterworfen (wovon der höchste vollkommenste Gott frei ist, aber der Vernunft und Erkenntniss theilhaft). Von diesen Göttern ist der ganze Himmel erfüllt, sie sind die Vermittler über Alles unter einander und mit allen höchsten Göttern (der Feuerregion), indem sie als die mittleren unter allen lebenden Wesen im leichten Schwung (δύμη) zur Erde und durch den ganzen Himmel sich bewegen. — Das Geschlecht des Wassers (ὕδατος) ist bald sichtbar, bald in Unklarheit sich verbergend und dann eine wunderbare dunkle nebelhafte Erscheinung (ἀμυδρὰν ὄψιν) darbietend.“ Mag aber die Epinomis von Plato oder von einem Schüler sein, jeden Falls soll sie mit den Gesetzen dazu beitragen, dass der Widerspruch zwischen einer Seits der Lehre vom Staat und von der Gottheit und anderer Seits der Volksreligion und den gesellschaftlichen Verhältnissen im wirklichen Staat beseitigt erscheinen. Und soviel ist wohl ganz einleuchtend, es konnte alles Mitgetheilte Niemand schreiben, der nicht dieselbe Ansicht von den Mythen hatte, welche wir seit dem Erscheinen der „Hellenika“ ununterbrochen gelehrt haben. Also Alle Götter und Halbgötter — und von diesen erzählen die Mythen —

gehören dem Gebiet der Luft und des Wassers, doch so, dass ihre Körper auch Theil haben an den andern Elementen. Bewegen sich diese Elemente, so bewegen sich die Götter und Heroen. Aber weil die Götter und Heroen in ihrem elementaren Körper eine Seele haben, so ist die Bewegung der Körper derselben eine Handlung, ein Thun. Wer nun in diesem Handeln der Götter und Heroen eine Bewegung ihrer Körper weiss, ohne dass er diese Bewegung sogleich erkennt, für den ist der Mythos ein Räthsel, umsomehr, je wunderbarer und den gewöhnlichen Vorstellungen widersprechender, je unmöglicher oft die Handlungen erscheinen, — während die Bewegungen, da sie Bewegungen des elementaren Körpers sind, durchaus natürlich, mit den einfachsten Vorstellungen übereinstimmend, und nicht nur möglich, sondern in jedem einzelnen Fall nothwendig sein müssen. Das Erkennen nicht der Handlung, sondern der körperlichen Bewegung, und dadurch das Verstehen der Handlung ist Aufgabe der Mythologie. Und weil die erzählte Handlung des Mythos im Grunde durchweg den Charakter der Unglaublichkeit, der Unwahrheit trägt, die Bewegung in der Natur aber nicht unwahr sein kann, so muss die richtige Lösung eines Mythen-Räthsels, d. h. die Entdeckung einer Wahrheit in dem scheinbar unwahren Mythos, freilich, wie die Entdeckung jeder Wahrheit, mit innerer Freude verbunden sein, welche, wenn sie sich auf die ganze Mythologie, auf alle Epiker und selbst auf Lyriker und Tragiker erstreckt, wohl verdient, durch den Platonischen Ausdruck *οὐδὲν θαυμαστότερον καὶ ἐνθουσιαστικώτερον* bezeichnet zu werden.

Wir glauben gerne, was er hinzufügt: *ὁ δὲ θαυμαστὸν αὐτοῦ γέγονεν ἄκουσον· εἰσὶ γὰρ ἄνθρωποι ταῦτα ἀκηκοότες καὶ πλείους, δυνατοὶ μὲν μαθεῖν, δυνατοὶ δὲ μνημονεῦσαι καὶ βασανίσαντες πάντα πάντως κρῖναι, γέροντες ἥρη καὶ οὐκ ἐλάττω τριάκοντα ἐτῶν ἀκηκοότες, οἳ νῦν ἄρτι σφίσι φασὶ τὰ μὲν τότε ἀπιστότατα δόξαντα εἶναι νῦν πιστότατα καὶ ἐναργέστατα φαίνεσθαι, ἃ δὲ τότε πιστότατα νῦν τοῦναντίον.* —

Schon Strabo hat uns ja gesagt, es sei schwer, alle jene Räthsel aufzulösen. Wiewohl das Mystische in der Griechischen Religion wesentlich auf dieser durch den Doppelsinn des Wortes bewirkten Räthselhaftigkeit und Wundersamkeit der Sage beruhte, so gingen doch die Dichterschulen und die Dichter, besonders die Epiker in dieser räthselhaften Darstellung durch die *ἔπη* oder durch den Mythos noch viel weiter. Welche Mittel sie anwandten, um eine einfache Naturbewegung als eine höchst wunderbare und unglaubliche historische Begebenheit darzustellen, darüber wollen wir noch auf den Aristoteles verweisen. In dem 21. und 22. Capitel der Poetik steckt auch wohl noch mehr, als bisher herausgeholt ist. In der

λέξις ist nämlich dasjenige verborgen, welches aus dem λόγος, d. i. aus dem an sich klaren und vernünftigen Gedanken, einen μῦθος macht, d. i. eine wunderbare, fremdklingende und räthselhafte Erzählung. Die Tugend der Rede (λέξις) besteht darin, dass sie deutlich (σαφής) und nicht niedrig (μὴ ταπεινή) sei. Beides beruht auf den Wörtern, welche angewandt werden. Die Wörter (ὀνόματα) sind entweder von allgemein anerkannter Bedeutung, gewöhnliche (κύρια), oder ungewöhnliche (ξενικά). Die alleinige Anwendung der ersteren, der gewöhnlichen, machte eine Rede deutlich aber niedrig. Die ungewöhnlichen ὀνόματα sind entweder γλῶτται, d. i. Provinzialismen, veraltete Wörter, besondere technische Ausdrücke, oder es sind Metaphern, oder verlängerte oder verkürzte oder veränderte Wörter, zusammengesetzte oder überhaupt solche, die von gewöhnlichen abweichen. Wenn man blos in Metaphern redet, entsteht ein Räthsel, wenn blos in Provinzialismen ein Barbarismus. Es ist daher die Rede zu mischen aus dem κύριον, der γλῶτται und der μεταφορά. Das Erstere verleiht der Rede die Deutlichkeit, die letzten Beiden und Alles, was sonst zum Ungewöhnlichen gehört, verleiht ihr das Nichtniedrige, das Gehobene. Zu letzteren gehören auch die zusammengesetzten Wörter (die διπλᾶ ὀνόματα). Nun eignen sich zwar besonders die διπλᾶ ὀνόματα für die Dithyrambische Poesie, die γλῶτται für die heroische, die μεταφορά für jambische; doch sind in der heroischen Poesie alle diese Mittel, die Rede ungewöhnlich, wunderbar und dadurch anziehend zu machen, anwendbar.“ Fügen wir diesem noch einige Stellen hinzu aus der Rhetorik 3, 1—4, wo Aristoteles dasselbe Thema behandelt mit Rücksicht auf den Unterschied zwischen Prosa und Poesie: ἑτέρα λόγου καὶ ποιήσεως λέξις ἐστίν. Ὅντων δ' ὀνομάτων καὶ ῥημάτων ἐξ ὧν ὁ λόγος συνέστηκεν, τῶν ὀνομάτων τοσαῦτ' ἐχόντων εἶδη ὅσα τεθωρόρηται ἐν τοῖς περὶ ποιήσεως (c. 21), τούτων γλῶτταις μὲν καὶ διπλοῖς ὀνόμασι καὶ πεποιημένοις ὀλιγάκις καὶ ὀλιγαχοῦ χρηστέον, τὸ δὲ κύριον καὶ τὸ οἰκεῖον καὶ μεταφοραὶ μόναι χρήσιμοι πρὸς τὴν τῶν ψιλῶν λόγων λέξιν. — Poet. c. 22: καὶ ἐν μὲν τοῖς ἥρωικοῖς ἅπαντα χρήσιμα τὰ εἰρημένα. Rhet. 3. 2. μεταφοραὶ αἰνέσσονται. Poet. 22. αἰνέγματος γὰρ ἰδέα αὕτη ἐστὶ, τὸ λέγοντα ὑπάρχοντα ἀδύνατα συνάψαι. Der epische Dichter erzählt als Wirkliches das scheinbar Unmögliche, also Unwahres. Das Mögliche, Wahre, Wirkliche ist durch die λέξις, besonders durch die μεταφοραὶ, dann auch durch die γλῶτται und die διπλᾶ ὀνόματα, welche auch Metaphern enthalten, in dem αἶνιγμα versteckt. Poet. 25. ταῦτα δ' ἐξαγγέλλεται λέξει ἢ καὶ γλῶτταις καὶ μεταφοραῖς. καὶ πολλὰ πάθη τῆς λέξεώς ἐστίν· δομομεν γὰρ ταῦτα τοῖς ποιηταῖς.

Mit dem Aristoteles und besonders mit dem Plato stimmt aus späterer Zeit vor allem jener Satz der Mythologie bei Servius z. Verg. Bucol. 6, 41. Sane sciendum est per diluvium et ecpyrosin significari temporum mutationes. Und in Beziehung auf die ganze Mythologie gilt der Satz des Sallust de mundo c. 4. *Τὰντα δὲ ἐγένετο μὲν οὐδέποτε, ἔστι δὲ αἶε.*

Wir haben schon oft das Vergnügen gehabt, zu gewahren, dass das, was andere glaubten gefunden zu haben, von uns Jahre lang vorher gefunden und auch öffentlich gesagt war. Als ein auffallendes Beispiel wollen wir nur die Erklärung des Widders anführen: „Hellenika“ 1, p. 200 ff. (1837), womit vgl. Lauer in der „Archäol. Ztg.“ 1849, Preller „Mythologie“ passim. Ohne Zweifel könnte die gemeinschaftliche Arbeit an dem Fortschreiten der Wissenschaft glücklicher und schneller von statten gehen, wenn nicht Jeder meinte auf eigene Hand von vorn anfangen zu müssen.

Den Begriff der Schlange, *δράκων*, hatten die „Hellenika“ bestimmt als den des sich schlängelnden Flusses. In den Mythen vom Erechtheus-Kinde, dem Heroen der Quelle Erechtheis, erschien in dem aus der Quelle sich entwickelnden Bach (Bächen) die Schlange bald als neben dem Erechtheus liegend, bald als dessen Füße. Als Fluss wurde die Schlange nachgewiesen in dem Schlangen-Schweife der Chimärenflüsse, als Fluss in der Pythoschlange („Apollo's Ankunft in Delphi“), als Fluss in der Klage der Dejanira über ihren Freier, den Acheloos in Schlangengestalt, als Fluss in der Sage vom epidaurischen Aesculap, als Fluss aus dem mystischen Kästchen sich entwindend, als Fluss in der lernäischen Hydra. (Doch unterscheidet Pausanias 8, 8, 5 mit Recht zwischen *δράκων* (*ὄφις*) und *ῥόδρος*). Weil Schlange = Fluss und Fluss = Schlange ist, hatten mehrere Flüsse den Namen *δράκων*, *ὄφις*. — Die Berge, welche die himmelstürmenden Giganten aufeinander thürmten, sind die Wolken, welche sich aus den Wasserdämpfen der Flüsse erheben, und Pelion und Ossa in Einen Berg verwandeln. Die Schlangenfüße sind die Flüsse. Vergl. unten „Wörterbuch der Mythensprache“. Weil Flügel Symbol des Fliegens, d. i. der Bewegung durch die Lüfte sind („Apollons Ankunft in Delphi“ p. 25), so ist eine geflügelte Schlange Symbol des Flusses, der sich in den Wasserdünsten in die Luft erhebt. In Griechenland verlässt fast jede Flussschlange im Sommer ihr Bett und wird zum geflügelten Drachen.

Weil der sermo mythicus die Grundbedeutung der Wörter festhält, weil die Grundbedeutung von *μάω* ist streben, aufstreben, weil das ursprünglichste Streben in der Natur das Streben der Dünste, das Aufstreben des Wassers in den Luftraum ist, so findet

sich in einer Menge solcher mythischer Wörter, deren ein wesentliches Merkmal Dünste, Nebel sind, die Sylbe *MHA* . . *MHΘ* . . *MHT* . . , und deshalb heisst eine Dämonin der Wasserdünste *Medeia*. Die Bedeutung dieser Sylbe ist an vielen Beispielen von uns nachgewiesen und bestätigt sich an unzähligen.

Wie die alten Griechen den Spiritus Asper gesprochen, wissen wir nicht. Allein wer weiss, dass die Neugriechen die Consonanten *ϑ* und *χ* ganz richtig mit dem Hauch sprechen, aber dass heute gleichwohl kein Grieche im Stande ist, unser *h* auszusprechen, sondern Jeder statt dessen ein scharfes *ch* spricht, z. B. *Chaus* statt *Haus*, der wird verneinen müssen, dass die alten Griechen den Spiritus Asper wie unser *h* gesprochen haben. Und wie dem auch sei, so viel steht jedenfalls fest, dass viele aspirirte Wörter von nicht aspirirten Wurzeln stammen. Auch jener Wagen der *Medea*, das *ἄρμα*, ist von einem nicht aspirirten Verbum, aber nicht von *ἄρω*, *ἄρσω*, sondern von *ἄρδω*, *ἄρσω*. Das *δ* in *ἄρδω* ist eben nur euphonisch und schliesst sich gerne dem *ζ* an. Wenn man diese beiden Reihen vergleicht:

ἄρω — *ἄρσω* — *ἄρθμός* — *ἄρμα*
ἄρδω — *ἄρσω* — *ἄρδμός* — *ἄρμα*

Dirigieren

so wird man umsoweniger ein Substantiv *ἄρμα* von *ἄρδω* beanstanden können, als die Form *ἄρσμα* schwerlich zulässig sein würde. *Ἄρμα* bedeutete also zugleich Wagen und benetzendes Wasser und eins ist Symbol des Andern. — Ergiebt sich nun aus diesen Begriffen nicht ganz von selbst, was es heisst, dass *Medea* auf geflügeltem Drachengespann durch die Lüfte gefahren? Und ist nicht ebenso begreiflich, dass dieses Gespann ihr vom *Helios* gegeben war, *λαβοῦσα παρὰ Ἑλίου ἄρμα πτηνῶν δρακόντων*?

Nach dem bisher Gesagten wird nun gestattet sein, zunächst zu der Begriffsbestimmung der Mythologie zurückzukehren. Die Mythologie ist die Lehre von der auf dem Doppelsinn des Wortes beruhenden Darstellung der Bewegungen in der Natur als vom Geist gewollter Handlungen, der Nothwendigkeit als Freiheit, der Physik als Ethik, der Natur als Geschichte. Wir wollen Diesem aus dem Gesagten und zum Theil aus nicht Gesagtem einige wesentliche Sätze hinzufügen.

1. Was im Mythos erzählt wird, ist als Natur ewig, wenn auch im Wechsel des Jahres wiederkehrend, wird aber als Geschichte in ein hohes Alterthum hinaufgerückt, mindestens so weit, dass zwischen den grösseren mythischen Begebenheiten, als Theogonie, Argonautenfahrt, Thebaika, Troika, Herakleen, Theseen u. s. w. und der anerkannten Geschichte nach den chronologischen Ansetzungen ein weiter

Zwischenraum von mehreren Jahrhunderten liegt, der fast leer an Begebenheiten und nur durch eine Reihe von Königsnamen ausgefüllt ist. Der „*λόγος*“ in allen „Mythen“, auch den Kosmogenien und Theogonien, schildert nur Bewegung der Natur innerhalb des Jahres-Kyklos.

2. Die Mythen sagen etwas Anderes, als sie meinen, aber für den Kundigen sagen sie zugleich das, was sie meinen. Es sind oben die Ansichten des Pausanias, des Strabo, des Plato, des Herodot, des Plutarch darüber mitgetheilt. Alle legen sich wiederholt Schweigen auf, indem sie meistens andeuten, die Eingeweihten verständen schon, was sie sagen.

Es braucht uns nun wenig zu kümmern, ob der *sermo mythicus* eine „rohe Sprache“ war, oder eine pfiffige „Priestererfindung“, oder eine „eigenthümliche Art einer einfachen kindlichen Sprache“. Vielleicht war er nichts von allen dem, sondern recht schwer, mannigfach, fein und zugleich doch recht natürlich. — Die Hauptsache bleibt immer, dass wir diese Sprache entdecken, von Geringem anfangend erst ein Wort, dann ein zweites erklären, und so fort bis wir erst ein kleines Lexicon bilden können, und dieses dann allmählig vervollständigen, — um dann auch zu untersuchen, ob vielleicht hin und wieder die Grammatik eine andere ist, als die gewöhnliche, sei es in den Formen der Wörter und der Zusammensetzung und Bildung und Bedeutung, sei es in der Verbindung derselben. Der Mythos benutzt auch die materiellen Körper der Natur als solche, z. B. wenn Achill mit dem Skamander kämpft, oder wenn Zeus sich und die Hera mit einer Wolke umhüllt, oder wenn die Götter bei der Hochzeit des Peleus μετ' ὀμβροῦ καὶ χειμῶνος erscheinen.

3. Um die mythisch-lexicalische Bedeutung der Wörter zu ergründen, ist es nothwendig, auf die Grundbedeutung der Wurzeln zurückzugehen. Diese zu finden ist oft nicht leicht. In den zusammengesetzten Wörtern wird die Schwierigkeit dadurch vermehrt, dass oft die Zusammensetzung eine doppelte sein kann, oft die ursprünglichen Theile des zusammengesetzten Wortes absichtlich durch die *κρύψις μυστική* versteckt werden, dass oft in der ursprünglichen Wurzel ununterschieden active und passive Bedeutung vereinigt sind, oft die spätere Sprache eine Bedeutung an eine bestimmte Form, z. B. an die Feminin-Endung, eine andere an die Masculin-Endung fixirt hat, während die ältere Sprache diese Unterscheidung noch nicht machte. Die mythische Sprache z. B. verstand unter ὄρμος dasselbe, was die spätere unter ὄρμος und ὄρμη, so dass ὄρμος nicht nur Schnur, Halsband, sondern ursprünglich auch Trieb bedeutete. — So spielt der Mythos mit ὤμος und ὠμός, eins als Symbol des Andern brauchend.

2247

Es verdient in dieser Beziehung nach dem aus Plato und Aristoteles Mitgetheilten volle Beachtung, was Johannes Diakonos in seinen Allegorien zur Theogonie p. 466 ed. Gaisf. auf Anlass der Schreibart *χμαιρα* mit kurzem Jota statt mit langem Jota oder *χέμαιρα* sagt: *πολλὰ τοιαῦτα εὐρήσεις ἐκτραπέντα τοῦ πρωτοτύπου ἢ διὰ τὴν τοῦ δηλουμένου πράγματος κρύψιν τε καὶ ἀσάφειαν ἢ κατὰ ἐναλλαγὴν ἢ διὰ τὴν τῶν γραφόντων ἀπροσεξίαν, ἢ διὰ μέτρον, ἢ δι' ἔθος.*“

— Von diesen fünf Gründen der Abweichung von dem Regelrechten sind wenigstens der erste, zweite und vierte zugleich grammatischer Art. Es ist überhaupt schwer, in der mythischen Sprache Lexicon und Grammatik strenge zu trennen. Schol. Arat. 33. *οἱ ποιηταὶ εἰώθασιν τὰ γένη ἐναλλάσσειν, ὥς χώρα χῶρος, ὠνὴ ὠνος, οὕτως οὖν καὶ Αἴκτη Αἴκτος.* Schol. (Herodian) zu Illas A. 178. *οὐδενόςωρα σπάνιος ἢ τοιαύτη σύνθεσις ἐξ ἀποφάσεως καὶ συνδέσμου καὶ τῆς ἐνός γενικῆς ἐντελοῦς· οὐδέποτε γὰρ οὕτως αὕτη ἢ γενικὴ συντίθεται ἀλλ' οἱ γε ποιηταὶ πολλοῖσι ξένας συνθέσεις.* —

4. Die Namen der Götter, Heroen und mythischen Orte sind meistens Composita (*διπλὰ ὀνόματα*), seltener einfache Wörter. Diese Namen bezeichnen ein Hauptmerkmal des Begriffs, eine Haupteigenschaft des Bezeichneten. Wir wollen hier einige anführen. Die Wurzel von *Ζηρός*, *Ζανός* ist auf *ζάω*, *ζέω* zurückzuführen: Beides bedeutete ursprünglich warm sein, warm machen bis am Ende *ζάω* auf dasjenige „warm sein“ welches wir „Leben“ nennen beschränkt wurde (kalt ist das Todte), *ζέω* dagegen besonders von dem „warm sein“ und „warm machen“ gebraucht ward, welches wir durch „sieden“, „kochen“ bezeichnen. Vgl. Aristoteles de anima 1, 2. — Zeus, bei Pherekydes *Ζῆς*, ist in seiner Grundbedeutung Gott der Wärme. — Seine Gemahlin *Ἥρη* ist die Göttin des *ἠῆρ*, d. h. der mit Nebel und Wolken erfüllten Luft, sie ist die Wolkengöttin. Ihr Sohn *Ἡφ-α-ιστός* der ungesehen Zündende (vgl. G. Hermann) ist der Gott des Feuers in der Gewitterwolke, aber auch in der Wärme der trocknenden Winde, er ist oder kann überall sein wo Rauch ist, denn das mythologische *πῦρ* ist nicht die Flamme, sondern das Rauchende, Dampfende. *Ἄρης* ist der Gott der Hitze, der brennende („*φλέγει*“), der aber im Winter durch den warmen Südwind die Nässe herbeiführt, und dann zum „Einregner“, zum *Ἐν-ναλιος* wird (*Ἐννώ*, *Ἐννεύς*). Ferner *Ἀθήνη* ist die Göttin der Luft. Sie wird als *Παλλάς*, d. i. als Regen herabwerfende Luftgöttin, aus der Gewitterwolke, dem Haupt (*κεφ-αλή*, caput, *καπύω*, halo) des Zeus geboren (vgl. „Geburt der Athene“, auch „Hellenika“ p. 54 ff., 78 ff., 133 ff., 192, 208 ff., 354 bis Ende). Gleich bei der Geburt schleudert (*πάλλει*) Athene zuerst ihre Waffen durch die Luft im

von Hephästos

καπνός

Regen, ist Pallas, und ihr vom Himmel gefallenes Bild, das Palladion, d. i. der Regen, ist das Schutzmittel der Acropolen, in deren Cisterne unter den Tempeln (ναός) es aufbewahrt wurde. Ist das Palladion gestohlen durch Diomedes, Διο-μηδης, dann ist das Wasser verdampft, und die Acropolis kann sich nicht mehr halten. — Wenn aber Athene Pallas ihre Waffen, den Regen (und Blitz) abgelegt hat, dann wird die Luft klar und hell, und die Göttin der hellen blauen Luft ist nun Glaukopis. Ueber diese Götter vgl. „Hellenika“ v. O.

Das Griechische Wort ὄλος bezeichnet schmutziges Wasser, daher ὀλερός und gleichbedeutend θολός, θολερός. Die spätere Sprache brauchte das Substantiv ὄλος besonders von dem durch den Dintenfisch verdunkelten Wasser. Hesychios erklärt richtig ὀλερόν durch βορβορώδες: es ist ursprünglich das Wasser, welches im Winter und durch den Regen sich mit der Erde mischt. Verwandt ist der griechische Becher ὄλλιξ und der römische Wasserkrug olla: daher auch aboleo, d. i. eigentlich abwischen, welches auch die Grundbedeutung von ἀπόλλυμι ist: den ὄλος entfernen oder durch den ὄλος beseitigen. Daher wurde der Gott, welcher die winterliche Nässe von der Erde entfernte, Ἀπ-όλλων genannt, d. i. der „Entwässerer“. Darum ist Apollon der Frühlingsgott, er entwässert durch Verdampfung (Sonne) — durch Abfliessen der rauschenden Gewässer (Musagetes) — endlich auch durch Versiegen. — Vgl. „Apollons Ankunft in Delphi“ und Chr. Petersen „der delphische Festcyclus“.

Wir wollen diesen einige Heroen-Namen hinzufügen. Ἡρα-κλής ist der Dünste- und Wolkenklärer, der Heros der hellen Luft, daher der Günstling der Athene, der Göttin der hellen Luft, — aber verhasst der Wolkengöttin Hera. Er trägt die erymantische Sau, d. i. den wie eine wilde Sau durch das enge Bergthal dahin sausen- den Fluss (σεύω) durch die Luft, desgleichen den Flussstier. Dem Löwen λείων d. i. der nassen Ebene der Weide (der λεία von Νεμεία) zieht er das Fell ab, d. h. die Nässe, und hängt sie in den Dünsten um sein Haupt, κεφαλή, und seine Schulter. — Nun wissen wir, was „die Haut abziehen“, δέλω, δέρω bedeutet, und verstehen sogleich andere Sagen, z. B. wenn die Αἰγίς, die Wolke mit Blitz, Regen und Sturm, das Fell einer grossen Ziege (αἶγες sind Wellen, τὰ κύματα Hesych.) genannt wird, welche über die Länder Asiens, Afrika's feuerspeiend, d. i. dampfschnaubend, wie die Chimärenziege, einherschritt und zuletzt in Keraunia von der Athene getödtet wurde. Athene zog dem Thier das Fell ab und hing es sich als Aegis um. — Wir haben hier ein Beispiel, wie alle verdampfenden Gewässer des Festlandes, die κύματα oder αἶγες, collective als Ein Thier gefasst werden. Auf demselben mythenbildenden Verfahren beruht

es, wenn die Aegis die abgezogene Haut der einen Ziege Amalthea genannt wird. — Vielleicht erinnert sich hierbei mancher Leser, der unserer Schrift „Achill“ einige Aufmerksamkeit geschenkt hat, des Einen Pferdes, durch welches Troja erobert wird, und findet eine Verbindung dieser Sage mit der dort gegebenen Erklärung der Troika. Man vergesse nur nicht, was Servius, wie oben erwähnt, zu Vergils Bucol. 6, 41 sagt: *sane sciendum, et per diluvium et per ecpyrosin significari temporum mutationes*. Die Jahreszeit des Winters, das Diluvium, ist durch die Ilias dargestellt, die Jahreszeit des heißen Sommers, die ecpyrosis, durch die Ἰλίου πύρσις, durch die Verbrennung Troja's. — Verwandt mit dem mythologischen δέσσειν ist κείρειν, scheeren, wovon κριός, wie Schaaf von schaben; man vergleiche den Widder, der den Phrixos durch die Luft trägt. — Von κείρειν, abschneiden, ist auch ΚΟΡΝΟΣ, Κρόνος, χρόνος, wie tempus mit temno, Zeit mit zeiteln verwandt ist: dazu vergleiche man καίρος, seculum. Ueber diese mythischen Begriffe vergleiche unten „Wörterbuch der Mythensprache“.

Beispiele von verschiedentlich auflösbarer Zusammensetzung sind Πολυ-νείκης, Πολ-υν-εικής: Πολυ-δωρος, Πολ-υδωρος. Vgl. πολυ-μνία, Πολυμνία. Hesiod. Theog. 77. Τερψιχόρη τ' Ἐρατώ τε Πολύμνία τ' Οὐρανία τε. Ovid. Metam. XIII. 628. — scelerataque limina Thracum Et Polydoreo manantem sanguine terram Linoquit (Aeneas). — Das mythologische Blut, αἷμα, sanguis, ist immer Wasser. — Beispiele von Zusammenfügung aus Wurzeln und Wörtern in ihrer ursprünglichen Bedeutung Ἰππο-νοος; Προ-μηθεύς. Es giebt beider Art Unzählige.

5. Das eigenthümliche Verfahren der Mythendichter in der Zusammenfügung der Wörter, in der Benutzung der primitiven Bedeutungen, und daher auch der διπλᾶ ὀνόματα, der γλῶτται, der μεταφορά und alles dessen, was παρὰ τὸ κύριον ist, ging noch viel weiter. Aristoteles in der Poetik c. 21 u. f. und Johannes Diakonos in der oben angeführten Stelle geben davon nur im Allgemeinen Andeutungen. Der erste Band der „Hellenika“ giebt schon eine Menge Beispiele dieser verschiedenen Mittel des mythischen Doppelsinns. Ἀνκίη εὐρείη heisst das „zweite Lykien“. Aber da Lykien das Land der Ueberschwemmungen (λύκος) ist, und daher so heisst, so wird man wohl nicht anstehen, in εὐρείη zugleich aus dem sermo mythicus die Bedeutung „wohl-fliessend“, εὐ-ρεῖη, zu erkennen. Vgl. unten.

Es ergab sich aus der Erklärung der Sagen von Bellerophon, dass er ein Heros der Sommerhitze sei, der mit dem geflügelten Quellross durch die Lüfte fliegt. Als aber zuletzt alle Nässe aus den Quellen und Bächen verschwunden, und das Quellross zu der Wohnung des Zeus hinaufgestiegen war, um ihm Blitz und Donner zuzu-

gint
fally?

Donner

Doppel

tragen, da irrte der Heros der Hitze allein in der wasser-, heerden- und saatlosen Ebene *πάντον ἀνθρώπων ΑΛΕΕΙΝΩΝ* d. h. je nachdem man betont: die Pfade der Sterblichen meidend — oder die Pfade der Sterblichen durchhitzend. Letzteres ist die mythische Bedeutung, oder nach dem Ausdruck des Strabo und Pausanias der *λόγος*, der in dem räthselhaften Mythos verborgen liegt. — Vgl. „Hellenika“ p. 246.

Ein auffallenderes Beispiel wurde daselbst p. 317 gegeben. Es hatte sich aus einer zusammenhängenden Erklärung der Begeisterung und des Wahnsinns, des Enthusiasmus und der Raserei ergeben, dass die mythische Raserei auf der Nässe des Bodens beruhe, die in sich gährt und grollt, und ohne „gesunden“ d. i. strömenden Abfluss sich theils in Dünsten Luft macht, theils in dem Boden versiegt. — An einem Hügel zwischen Megalopolis und Messene soll Orestes wahnsinnig geworden sein. Er biss sich den Finger ab, und wurde wieder gesund: *τὸν δάκτυλον ἀπέφαγε*. Wenn man diese Worte aber im Vers gesprochen sich denkt, so konnte ein in den *sermo mythicus* Eingeweihter auch verstehen: *τὸν δάκτυλον ἀπ-εφ-αγε*, d. h. er entwässerte den Erdhügel. Durch das *ἀπεφαιγίζειν* der Nässe auf und an dem Hügel hörte eben jene mythische Raserei auf. Das Nähere wolle der Leser in dem erwähnten Buch nachsehen. Vielleicht nahm der Mythos geradezu das Wort *ἀπο-φάγειν* metaphorisch für entwässern. — Wenn der Mythos die Demeter zu einer *ὠμοφάγος* macht, so war das *ὠμόν* eben nichts, als das „ungekochte“, d. i. das frische Wasser, aus dem die mythische *χρύσις* eine Schulter machte.

Möge noch an ein oben erwähnes Beispiel erinnert werden. Wir meinen, es kann nicht zweifelhaft sein, dass die Tochter des Flusses Asopos, welche in den Himmel getragen wurde, eine Heroine der Dünste der Gewässer des Asopos sei. Dadurch, dass sie in den Himmel getragen wurde, entleerte sie den Fluss seiner Wellen. Da nun *αἶγες* auch die Wellen bedeutet und *ἰνώ* leeren heisst, so lässt sich leicht begreifen, dass die Tochter des Flusses eben dieser Eigenschaft wegen *Αἶγ-ινα* hiess. — Was diese vom Zeus in den Himmel entführte Aegina erzeugt, ist der Regen, ihr Sohn (*υἱός*) ist ein Heros des Regens, von dem daher Pausanias 2, 19, 8 sagt: *ἐποίησε τὴν Ἑλλάδα γῆν ὑεσθαι*. Und weil nun nach der grossen Dürre wieder Wasser auf der Erde war, darum hiess dieser Sohn *Ἀι-ακος*, d. i. Erdwasser, von *αἶα* und *ἀκ*... einer äolischen *γλῶττα*, die sich in dem lateinischen *aqua* (sprich *aca*) erhalten hat, im griechischen nur in *Compositis*. Wir wollen hier nicht weiter gehen, sondern verweisen den Leser auf anderswo Gesagtes über die *Ἐν-δεΐς*, den *Πηλεύς*, *Ἀχιλεύς* u. s. w. In diesem Mythos sind *διπλὰ ὀνόματα*: *Ἀσ-ωπος*, *Αἶγ-ινα*, *Ἀι-ακος*, *Ἐν-δεΐς*, *Ἀ-χιλεὺς*.

6. Wir schliessen mit einem Resultat, welches vielleicht diesem oder jenem Leser sich schon genähert hat, das aber von den Meisten, wie wir fürchten, weit weggeworfen, vielleicht mit Hohn, wie früher Manches, zurückgewiesen werden wird. Gleichwohl können wir es nach dem Ausgesprochenen nicht verschweigen, hoffend, dass Einer oder der Andere, der sich der Mythologie nicht entzieht, es doch der Mühe werth halten wird, sich die Sache zu überlegen. Der Ausdruck *δαπτά ἔπη* bei Pindar Nem. 1 bezieht sich auf diese eigenthümliche kunstreiche Zusammenfügung der Wörter, wodurch eben ermöglicht wurde, dass unter dem *μῦθος* oder *ἔπος* ein von diesem ganz verschiedener *λόγος* verborgen sei. — Dasselbe sagte Philochoros mit dem Ausdruck *συντιθέναι καὶ δάπτειν τὴν ὥδην*, und Hesiodos *ἐν νεαροῖς ὕμνοις δάψαντες ἀοιδήν*. Diese drei ältesten Zeugnisse, meinen wir, lassen sich durchaus nicht auf das Zusammenfügen kleiner Lieder zu einem grösseren Heldengedicht beziehen. Vielmehr gehen sie auf das Zusammenfügen der Wörter innerhalb der Gesänge und zwar namentlich auch innerhalb kleiner Gesänge.

Dass solche Rhapsodik sich im metrischen Vortrag, welcher nothwendig in einem gewissen Grade den prosaischen Accent aufhob, besonders geltend machen konnte, ist einleuchtend. Ob bei dem Wort *ἀλεεινών* an ein Präsens *ἀλεείνω* oder *ἀλεεινόω* zu denken sei, konnte beim Vortrag des Hexameters Niemand hören und beim Lesen vor der Zeit, da Aristarch die Erfindung seines Lehrers in den homerischen Gedichten durchführte, Niemand sehen; der Kundige hörte Beides. Es war möglich, beim Vortrag die *ὑπόνοια*, den *λόγος* durch den *μῦθος* durchblicken zu lassen, allein es gehörte dazu nicht nur ein des sermo symbolicus vollkommen Kundiger, wie der ursprüngliche Dichter einer war, sondern auch ein gebildeter Hörer. Verhielt es sich aber so mit dem *συντιθέναι καὶ δάπτειν τὴν ὥδην*, konnten Hesiod und Homer auch in Hymnen auf den Apoll *δάπτειν ἀοιδήν*, und waren in dem angegebenen Sinn die Homeriden *δαπτῶν ἔπεων ἀοιδοί*, dann war die Kunst der epischen Dichter eine noch viel höhere und schwerere, als wofür wir sie schon ohnedies halten müssen. — Dass man später den Ausdruck *δαψωδεῖν* nicht mehr verstand, oder Manche absichtlich den Sinn als ein Geheimniss versteckten, ändert an der Sache nichts.

Rücksichtlich der Betonung möge Folgendes noch über den Unterschied des gewöhnlichen Wort-Accents und des metrischen Accents bemerkt werden, den wir bisher nirgends bestimmt angegeben finden. — Der Wort-Accent besteht in einer geringen Höhe des Tons der accentuirten Silbe über der durchgängig

gleichen Höhe aller übrigen Silben. Der metrische Accent besteht in einer geringen Tiefe des Tons der Silbe in der Arsis unter der durchgängig gleichen Höhe der Silben in der Thesis. Es ist also klar, dass in der griechischen und auch der späteren römischen epischen Poesie die Wort-Accentuation der Prosa verschwinden musste, und die dadurch entstehende Befreiung von dem, einen bestimmten Sinn bedingenden, Wortaccent den beabsichtigten Doppelsinn der einzelnen Wörter, *ἔπη*, fördern musste.

Es würde zu weit führen, wollten wir hier auf alle die Mittel auch nur im Allgemeinen eingehen, welche dem griechischen Dichter in seiner Sprache zu Gebote standen, um den *λόγος* unter dem *μῦθος* zu verstecken. Wir nennen nur die Verwandlung der Appellativa in Eigennamen, die Zusammensetzung der Namen und der Zeitwörter, die Eigenthümlichkeit der griechischen Sprache, in der noch die einfachsten und primitivsten Begriffe durch die einfachsten Wörter ausgedrückt wurden, deren Wurzel, je ursprünglicher der Begriff, desto mehr sich auf einen Vocal, oder auf einen Vocal mit einem Consonanten beschränkt; — man vergleiche nur *ΑΩ, ΕΩ, ΙΩ, ΥΩ, ΒΑΩ, ΒΟΩ, ΒΥΩ, ΓΑΩ, ΓΟΩ, ΔΑΩ, ΔΕΩ, ΔΥΩ, ΑΩ, ΖΑΩ, ΖΟΩ, ΖΕΩ, ΘΑΩ*, so durch das ganze Alphabet. — Die Zahlwörter haben meistens eine Eigenschaftsbedeutung u. s. w. Nun nehme man dazu, dass die epischen Schulen die *γλώττας* kannten und benutzten, dass sie nach bestimmten Regeln von der *ἐκτροπή ἐκ τοῦ πρωτοτύπου* vielfältigen Gebrauch machten, und die Grundbedeutung der Wurzeln in lebendigem Bewusstsein hatten.

Im „Achill“ haben wir versucht, in den Hauptzügen den „*λόγος*“, die „*ἐννοίας φυσικάς*“, welche der Dichter in den „*μῦθος*“, in die *ῥαπτὰ ἔπη* einkleidete, nach der Reihenfolge der Bücher darzulegen. Haben Pausanias und Strabo, Herodot und Plato Recht, so ist nur auf die bezeichnete Weise zur Erklärung der Mythen zu gelangen. Wem die Erklärung eines Mythos gelingt, der hat eben dadurch den Dichter in seine geistige Werkstatt begleitet, er hat zugleich in der Erklärung eines Mythos den Ursprung des Mythos überhaupt nachgewiesen.

Versuchen wir einmal, uns in die geistige Werkstatt eines Homeriden hineinzusetzen. Der *λόγος*, die *ἐννοία φυσική* sei die Bewegung der Dünste in der Luft, welche aus den Flüssen von Argos und dem Peloponnes aufgestiegen sind. Die Mythendichtung personificirte den Fluss vielfältig als König. Wir wollen die vorwärtsströmenden Flüsse im Gegensatz der aufwärtsstrebenden Dünste durch den Namen „*Προ-ιτος*“, d. i. nach Eustath der „Vorwärtsgehende“, bezeichnen. Eust. Il. p. 631, 56 — *Προϊτητικός*. Vgl. „*praeteritus*“. Die Dünste, die er erzeugt, sind seine

Töchter, wie Aegina die Tochter des Asopos, Metis die Tochter des Okeanos. Die Bewegung, das unstäte Irren der Dünste in der Luft erschien der Mythendichtung als eine enthusiastische Manie (vgl. „Hellenika“ Bd. 1. p. 250—268). Diese Dünste verbreiten sich über Argos, Arkadien und den ganzen Peloponnes, also schwärmen die Töchter des Proitos in ihrem Wahnsinn über den ganzen Peloponnes. Da Hera die Göttin der Wolken ist, und Dionysos nach Pindar der ἀρχηγὸς πάσης ὕγρας φύσεως, so sei es entweder Hera oder Dionysos, der sie in Wahnsinn versetzt hat. Die Proitos-Töchter, als geistige Wesen, schwärmen in den Dünsten. Eine Eigenthümlichkeit der materiellen Dünste wollen wir mit einem Wort benennen, welches die eigentliche Bedeutung verbirgt, indem es zugleich einen ganz anderen Sinn geben kann. Es sind Wasser-Dünste. Wasser heisst in einer äolischen Glotte ἀκα und Dunst ὁσμή, in der Zusammensetzung = ὁσμία (die Bedeutung „Geruch“ die Wirkung des Dunstes, Dufts auf die Geruchsnerven ist eine abgeleitete), also Wasserdunst = ἀκ-οσμία; und da die Proitos-Töchter in der Gesammtheit aller Wasserdünste über der Halbinsel vagiren, so wollen wir sagen, dass sie μετ' ἀκ-οσμίας ἀπάσης herumziehen. Da hätten wir also einen vortrefflichen Doppelsinn, denn ἀκοσμία heisst ja auch Unanständigkeit, Unsittlichkeit, und passt gut für die rasenden Weiber, wenn gleich der Ausdruck μετ' ἀπάσης ἀκοσμίας in diesem Sinn etwas auffallend sein könnte. Er hätte dies eben mit allem mythischen Ausdruck gemein. — Im Grunde bewegen sich aber diese Jungfrauen nicht wie andere Menschen auf der Erde, sondern sie tummeln sich oft mit grosser Schnelligkeit durch die Luft, die ohne sie leer ist. Diese Bewegung wollen wir durch ein selbst für das Laufen der Männer ungewöhnliches, meistens einen Tadel enthaltendes Wort bezeichnen: τροχάζειν. Die feinere attische Sprache liebte das Wort nicht; allein für das wilde Schwärmen wahnsinniger Weiber und für die wälzende Bewegung der Dünste könnte man es wohl gleich passend und darum zulässig gelten lassen. Und da die Heroinen der Dünste sich mit diesen durch den leeren Luftraum bewegen, so mögen sie durch die Oede, δι' ἐρημίας, vorwärtsstürmen. Ἐρήμας δι' αἰθέρος sagt Pindar. Da sonst von einer Oede oder Wüste im Peloponnes nicht die Rede ist, geschweige denn von einem ganzen wüsten Peloponnes, so würde jener Ausdruck um so auffallender klingen. Das eben will der Mythos. Die einfache Wahrheit des λόγος will er in auffallende räthselhafte Worte einkleiden. Unser Homeriden-Versuch würde also die oben angegebene ἔννοια φυσική etwa so ausdrücken: αἱ τοῦ Προίπου θυγατέρες, ἔμμανεῖς γινόμεναι, ἐπλανῶντο ἀνὰ τὴν Ἀργεῖαν, καὶ τὴν Πελοπόννησον διελθοῦσαι μετ' ἀκοσμίας ἀπάσης διὰ τῆς ἐρημίας ἐτροχάζον.

Doppelsinn

Wird man nun gegen die dargestellte Ansicht über den Ursprung der Mythen und gegen die gegebene Begriffsbestimmung des Mythos einwenden, dass sich in den Erklärungen einzelner Mythen gar zu sehr immer nur eine und dieselbe Metamorphose der Natur und die Verwandlung hauptsächlich nur des Einen Elements, des Wassers, wiederhole? Wer mit der nordischen und morgenländischen Mythologie sich bekannt gemacht hat, wird den Vorwurf der Eintönigkeit gegen die Griechische Mythologie nicht erheben können. Die Verwandtschaft der naturreligiösen Anschauungen der genannten Völkerschaften ist unverkennbar, und darin liegt der Grund, aber keineswegs die Rechtfertigung neuerer Bestrebungen, Eins von dem Andern abzuleiten. Jedenfalls stösst die Zurückführung Griechischer Mythen auf orientalische Vergötterung von Sonne und Mond, sobald man in die Einzelheiten der mythischen Erzählungen eingeht, auf unüberwindliche Schwierigkeiten. Man vergl. z. B. Jahrbücher der Philologie 1875 Heft IV. Die Griechische Mythendichtung zeichnet sich nicht nur durch eine viel grössere Mannigfaltigkeit und geistreichere Behandlung desselben Thema's aus, sondern schliesst sich auch durchweg so eng an die Metamorphose der Natur in den einzelnen Oertlichkeiten und an eine feine Beobachtung dieser Metamorphose an, dass man bei dem Versuch der Vergleichung der Griechischen Mythen mit denen des Nordens und des Morgenlandes sogleich die wesentlichen Einzelheiten des Griechischen Mythos muss fallen lassen. Freilich fordert die Erklärung jedes Griechischen Mythos aus diesem Grunde eine sehr genaue Kenntniss der Oertlichkeit, in welcher sich die mythische Begebenheit vollzieht. Wenn Plato das körperliche Dasein der Götter in die Luft, und das körperliche Dasein der Heroen in das Element des Wassers verlegt, so versäumt er nicht, den fortwährenden Verkehr zwischen beiden Elementen und ihren Vertretern hervorzuheben, wie es Homer thut und nicht minder die älteste Philosophie der Ionier, welche zu einem Unbestimmten gelangte, aus welchem jene Beiden sich entwickeln. Jede Naturreligion setzt einen wollenden Geist in der Natur voraus. Diese Vereinigung drückt die Religion der Griechen durch das Wort aus und daher nannten die Epiker des Alterthums die Darstellung dieser Vereinigung Mythos.

II.

Wörterbuch

der

Griechischen Mythensprache.

Wörterbuch der Mythensprache.

Zoologie und Anderes.

1. *ΑΡΑΚΩΝ*, Der sich schlängelnde Fluss.

Sophokl. Trach. 9.

μνηστὴρ γὰρ ἦν μοι ποταμός, Ἀχελῷον λέγω
ὅς μ' ἐν τρισὶν μορφαῖσιν ἐξήτει πατρὸς
φοιτῶν ἐναργῆς ταῦρος, ἄλλοτ' αἰόλος
δράκων ἐλιπτός, ἄλλοτ' ἀνδρείῳ κύτει βούκρανος.

(Die Lesart βούπρωρος widerspricht der constanten Darstellung des Acheloos auf Münzen: ein ganzer Stier mit einem Manns-Gesicht aber mit Stier-Schädel und Hörnern.)

Strabo IX. 3. p. 424. καὶ Ἡσίοδος δ' ἐπὶ πλεον περὶ τοῦ ποταμοῦ
(τοῦ Κηφισσοῦ) λέγει καὶ τῆς ὀφύσεως, ὥς δι' ὅλης ρέει τῆς Φωκίδος
σκολιῶς καὶ δρακοντοειδῶς

ὅς (σκολιός) παρὰ Πανοπίδα Γλήχωνά τ' ἐρυμνὴν
καὶ τε δι' Ορχομενοῦ εἰλιγμένος εἴσι δράκων ὥς.

Vgl. Ruhnkenii adnotata in Poetas Graec. minores. Vol. 1.
Hesiod. Fragmt. XV. — Hesiodi Fragm. ed. Marckscheffel No. XLIX.
p. 298. Strabo ed. Kramer ad l. l. Es scheint mir kaum zweifelhaft,
dass der erste Vers durch das Wort σκολιός zu ergänzen ist mit
Rücksicht auf die Worte des Strabo. Die lange Sylbe in Πανοπίδα ist
wol im Nomen proprium wegen der vielen kurzen Sylben gerechtfertigt.
Der letzte dieser beiden Verse wird auch in den Scholien (Theon)
zum Arat 45 aber in verdorbener Fassung angeführt.

Aratus 45. (Vgl. Cicero de Nat. Deor. 2, 42.)

τὰς δὲ δι' ἀμφοτέρων οἶη ποταμοῖο ἀπορροή
εἰλεῖται μέγα θαῦμα, Δράκων —

Dazu bemerkt der Scholiast: παραβάλλει τὸ πολυκαμπὲς τῶν ποταμίων ὑδατων πρὸς τὸ τοῦ δράκοντος μέγεθος· καὶ ἐν τούτῳ δὲ Ἡσιόδου ζηλωτῆς φαίνεται· ἐκεῖνος γὰρ τὸν ποταμὸν εἶκασε δράκοντι, εἰπὼν

καὶ τε διερχόμενος ἡπειγμένος ἐστὶ δράκων ὧς

οὗτος δὲ τουναντίον Δράκοντα ποταμὸν ὠνόμασε.

Mit dem Arat ist noch Virgil zu vergleichen Georg. 1, 244

maximus hic flexu sinuoso labitur anguis

circum perque duas in morem fluminis arctos.

Dazu bemerkt Servius: in morem fluminis: Hesiodus ποταμῷ ῥέοντι ἐοικώς. Die Worte sind aus dem astronomischen Gedicht des Hesiodos.

Also Hesiodos vergleicht den Fluss einer Schlange, Aratos vergleicht die Schlange (den Drachen am Himmel) einem Fluss, Sophokles lässt den Fluss Acheloos als Schlange d. i. in der wirklichen Gestalt einer Schlange um die Deïanira freien.

Die mythologische Bedeutung des Δράκων ist der sich schlängelnde Fluss.

Auf der Burg von Athen war ein Brunnen Erechtheïs. Derselbe war arm an Wasser und wurde hauptsächlich gefüllt durch den Regen, der unter andern in Folge des Gewitters (vgl. „Geburt der Athene“ und „Hellenika“ 1. S. 55 ff.) vom Himmel auf die Erde fiel. Daher sagte man, der Heros jenes Brunnens Erechtheus sei ein Sohn des Gottes des Gewitters, Hephaistos und der Ge. Erechtheus hatte Schlangenfüsse. Seine Schlangenfüsse sind die Bächlein, die aus dem Brunnen in den Tempel flossen, um den heiligen Oelbaum zu bewässern. Dieser Erechtheus nun, der auch Erichthonios hiess, („Hellenika“ 1. S. 56) und, weil er die Erde bewässerte, tränkte, auch als Erechtheus-Poseidaon verehrt wurde, derselbe wurde in Gestalt einer Schlange oder eines Drachen dargestellt. Pausanias 6, 24, 7 in der Beschreibung der gold-elphenbeinernen Statue der Athene im Parthenon sagt: καὶ πλησίον τοῦ δόρατος δράκων ἐστὶν· εἴη δ' ἂν Ἐριχθόνιος· οὗτος δὲ δράκων. Es ist dies derselbe Drache, der sonst οἰκουρός ὄφις genannt wurde. Warum die Athener diesen Drachen φύλακα τῆς θεοῦ nannten, werden wir später sehen (vgl. φύλαξ). Οἰκουρός ist mythologisch = οἰκο-υρος. Vgl. unten S. 48.

Ein δράκων war auch jener ὄφις, welchen nach dem Orakelspruch Antinoë zum Wegweiser nahm, als sie die Stadt Mantinea an dem Fluss gründete, der aus diesem Grunde Ὄφις hiess, d. h. der Fluss ist eben jene Schlange, welcher Antinoë folgt. Paus. 8, 8, 5. Der gelehrte und eingeweihte Perieget macht hierbei eine mystische Bemerkung über die Gründe, weshalb er überzeugt sei, jener ὄφις sei

ein δράκων gewesen, während der Hydros, welcher den Philoktet verwundet hatte, bei Homer nicht δράκων genannt werde. Dagegen heisse jener δράκων, den der Adler unter die Troer fallen liess, ὄφις. Wir kommen auf die Frage, weshalb der ὄφις ein δράκων war, der Hydros aber nicht, später zurück.

Gab es nun eine symbolische Sprache der Mythendichter, d. h. eine von der gewöhnlichen Bedeutung der Wörter abweichende symbolische Bedeutung, die nur den Mythendichtern und den in ihre religiöse Sprache Eingeweihten bekannt war, so musste, sofern überhaupt ein Verständniss möglich sein sollte, diese symbolische Bedeutung eine feste sein. Unter dieser Voraussetzung behaupten wir vorläufig die symbolische Bedeutung der Wörter δράκων, ὄφις ist immer der sich schlängelnde Strom, Fluss, Bach oder auch ein kleineres sich schlängelndes Rinnsal.

Mit diesem Wissen ist es nun leicht eine Menge Mythen aufzulösen. Die Giganten sind nach Hesiod Theog. 185 entstanden aus dem auf die Erde gefallenen Blut des Uranos, d. h. aus den vom Himmel auf die Erde gefallenen Regentropfen (Vgl. αἷμα, sanguis. „Hellenika“ 1. S. 93, 276). Val. Flaccus 5. 76. Eoo rorantes sanguine thyrsos. Nemesianus Cyneg. 21. Sacrilego rorantes sanguine thyrsos. Hesiod. Theog. 183.

ὅσσαι γὰρ θαλάμῳ γγες ἀπέσσυθεν αἱματόεσσαι
πάσας δέξατο Γαῖα, περιπλομένων δ' ἐνιαυτῶν
γεῖνατ' Ἑρυνῶς τε κρατερὰς, μεγάλους τε Γίγαντας
τεύχεσι λαμπομένους δόλιχ' ἔγχεα χερσὶν ἔχοντες

(über δόλιχος und den zu Grunde liegenden symbolischen Begriff von δόλος vgl. „Hellenika“ 91, 244, 293, 295, über χεῖρ „Hell.“ 220, 222, 229). Diese Giganten kämpfen gegen die Götter des Olymp, indem sie aus den Gewässern der Erde Wolken bilden, die sie auf den Bergen über einander thürmen, so dass Pelion und Ossa Ein Berg zu sein scheinen; wiewol dies Letztere in Wahrheit auch beim Ovid nicht erzählt ist. Metam. 1, 151

Neve foret terris securior arduus aether
adfectasse ferunt regnum coeleste Gigantas
altaque congestos struxisse ad sidera montes.
Tum pater omnipotens misso perfregit Olympum
Fulmine, et excussit subjecto Pelio Ossam.
Obruta mole sua cum corpora dira jacerent,
perfusam multo natorum sanguine terram
incaluisse ferunt, calidumque animasse cruorem.

Welche montes gegen die Sterne aufgethürmt wurden, kann man beim Ovid selbst erfahren Trist. 1, 2, 19

Me miserum, quanti montes volvuntur aquarum,
 Iam iam tacturos sidera summa putes.
 Quantae diducto subsidunt aequore valles,
 Iam iam tacturas Tartara nigra putes.

Dass diese dämonischen Wesen, welche aus den durch das Blut des Uranus gefüllten Flüssen die Wolken zu Bergen gegen den Himmel aufthürmen, von Dichtern und Künstlern mit Schlangenfüssen dargestellt wurden, und warum? wird nun wohl Jedem begreiflich sein. Nicht minder, dass sie durch den Blitz des Zeus, also durch das Gewitter niedergeworfen, gleichsam unter ihrer eigenen Masse auf der Erde liegen, und dass nun die Erde (mit dem kommenden Frühling) warm werdend das Blut ihrer Kinder, d. i. das Wasser, zunächst in der ganzen Pflanzenwelt mit Leben erfüllt. Aus dem Gesagten und den angeführten Stellen ergibt sich zugleich, dass αἷμα, sanguis, cruor mythologisch die Bedeutung Wasser hat. Ursprünglich ist αἷμα (von αἵσσω) und cruor das Sprudelnde, daher das aus der Wunde sprudelnde Blut.

Eine Fluss-Schlange, d. h. ein Fluss, zunächst der Delphische Fluss, dann der Fluss überhaupt, war die Schlange Delphyne oder Delphine, welche der Frühlingsgott der Entwässerung, Apollon, tödtete, als er das Orakel gründete. (Vgl. „Apollon's Ankunft in Delphi“.) Der Mythos der Griechischen Naturreligion localisirt das Allgemeine, stellt es dar als ein Besonderes. Der Dreifuss der weissagenden Priesterin stand über der verdunstenden Pythoschlange. Allein hier war die Pythoschlange der Bach der Quelle Kassotis, über dem nach anderer Sage derselbe Dreifuss in dem Adyton des Tempels stand. Also war dieser Bach die Schlange Delphine oder Delphyne, welche sich in den Pleistos ergiesst und mit diesem durch die Krisäischen Felder und im Winter über dieselben fliesst, und welche nachher Pytho hiess, weil Apollon, da er sie tödtete, zu ihr sprach (Hom. Hymn. in Apoll. 363)

ἐνταυθοῖ νῦν πύθεν ἐπὶ χθονὶ βωτιανείῳ
 οὐδὲ σύγε ζώουσα κακὸν δῆλημα βροτοῖσιν
 ἔσσειαι —

οὐδ' ἔτι τοι θάνατόν γε δυσηλεγέ' οὔτε Τυφωεὺς
 ἀρκέσει, οὔτε Χίμαιρα δυσώνυμος, ἀλλὰ σέγ' αὐτοῦ
 πύσει γαῖα μέλαινα καὶ ἡλέκτωρ Ὑπερίων.

So spricht der Frühlingsgott der Verdampfung zu jeder Fluss-Schlange, welche überschwemmend sich über die Aecker gewälzt und Güter und Leben verdorben hat, κακὸν δῆλημα βροτοῖσιν. (Wie Viele in Deutsch-

land haben es oft erfahren). — Ist nun nicht einleuchtend, weshalb es bei Lukan 6, 407 heisst:

hinc maxima serpens

Descendit Python Cyrrhaeaeque fluxit in arva
oder bei Callimachos an Delos 92

οὐδὲ τί πω τέθνηκεν ὄφης μέγας, ἀλλ' ἔτι κεῖνο

Θηρίον αἰνογένηιον ἀπὸ Πλειστοῖο καθ' ἑρπον

Παρνησὸν νιφόεντα περιστρέφει ἐννέα κύκλοις.

Wer's noch deutlicher verlangt, der lese bei Ovid in den Metamorphosen 1, 438: dass die Erde nach der Deukalionischen Flut (d. i. nach der jährlichen Flut des giessenden Winters, χειμών) die Pythoschlange erzeugt habe. Oder muss nochmals wiederholt werden, was Servius zu Virg. Bucol. 6, 41 sagt: sane sciendum, et per diluvium et per ecpyrosin significari temporum mutationes? Es ist nicht nöthig, dass einer nach Griechenland reist, um zu begreifen, dass folgende Schilderung des Claudian im Grunde nichts enthält, als eine poetische Darstellung der Metamorphose der Natur in jedem kommenden Frühling. Claud. in Rufin. Praef. 1:

Phoebo domitus Python quum decedit arcu

Membraque Cirrhaeo fudit antela jugo,

Qui spiris tegeret montes, hauriret hiatu

Flumina, sanguineis tangeret astra jubis;

Iam liber Parnassus erat, nexuque soluto

Cooperat erecta surgere fronde nemus,

Concussaeque diu spatiosis tractibus orni

Securae ventis explicuere comas,

Et qui vipereo spumavit saepe veneno

Cephissos liquidis purior ibat aquis

Omnis, Io Paeon, regio sonat, omnia Phoebum

Rura canunt, tripodas plenior aura rotat,

Auditoque procul Musarum carmine ducti

Ad Themidis coeunt antra severa Dei.

Freilich, wem die Metamorphose der Natur nichts anderes ist, als ein Wechsel zwischen gutem und schlechtem Wetter, der wird von all dem, was wir sagen, nichts verstehen. Etwas Poësie gehört allerdings dazu, die Genesis eines Gedichtes nachzuweisen und in die geistige Werkstatt des Dichters einzudringen, weil es nicht genügt, das Gedicht in seine ersten Elemente zu zerlegen, sondern gefordert wird, dass wir dem Dichter nachdichtend es fassen, wie aus diesen Elementen das Gedicht geworden. Fassen aber lässt es sich nicht ohne Kenntniss der symbolischen Sprache des Mythos, und diese Sprache kennen zu lernen fordert viel

Studium und viele Anstrengung, die keinem zu erlassen ist, der den Dichter ganz verstehen will, wie schon Plato lehrt.

Mendelssohn-Bartholdy's Walpurgisnacht nach Göthe

fängt so an:

Ouverture. a. das schlechte Wetter, b. der Uebergang zum Frühling.

Chor des Volks.

Es lacht der May,
Der Wald wird frei
Von Reif und Eisgehänge.
Der Schnee ist fort,
Am grünen Ort
Erschallen Lustgesänge.

Solo.

Ein reiner Schnee
Liegt auf der Höh';
Doch eilen wir nach oben,
Begeh'n den alten heil'gen Brauch
Allvater dort zu loben.
Die Flamme-lodre durch den Rauch!
So wird das Herz erhoben.

Das versteht Jeder und weiss einen vernünftigen Sinn damit zu verbinden, obgleich es im Grunde denselben Gedanken ausspricht, wie jenes Gedicht des Claudian und jener Hymnos des Homer. Aber während wir selber uns nur durch den vernünftigen Sinn des Gedichts befriedigt fühlen, finden wir es ganz begreiflich, dass die alten Griechen und Römer sich dabei beruhigt hätten, dass sie die scheinbar ganz unverständliche Einkleidung ihrer Religion auch gar nicht verstanden hätten.

Und so wenig, als man merkt, dass in jenem Gedicht auf den Rufinus nicht Einmaliges, sondern jährlich Wiederkehrendes geschildert wird, ebensowenig erkennt man, dass Ovid den physicalischen Inhalt seiner Metamorphosen auf das Bestimmteste angiebt im 1. Buch V. 430.

Quippe ubi temperiem summere humorque calorque,
Concipiunt: et ab his oriuntur cuncta duobus
Cumque sit ignis aquae pugna, vapor humidus omnes
Res creat, et discors concordia foetibus apta est.

Gleich auf diese Verse, mit denen er die Erzählung von der Deukalionischen d. i. der jährlichen winterlichen Flut schliesst lässt er die Wärme in die Leben gewinnende Natur treten (durch den schmelzenden Schnee füllen sich die Ströme und überschwemmen

die Felder der Ebene). Da erzeugt die Erde die gewaltige Pythoschlange am schneeigen Parnass. — Wie der Gott des Frühlings das verheerende Ungethüm theils durch Abfliessen, dann aber besonders durch Verdampfung ((*πύθειν*) tödtet, haben wir in der Schrift „Apollons Ankunft in Delphi“ ausführlich dargelegt.

Wenn wir jetzt zum Homerischen Hymnos zurückkehren, ist es denn nicht einleuchtend, dass die Flussschlange den Dämon der dichten Nebel Typhoeus (*τύφω*) ernährt, und dass sie es thut auf Geheiss der Wolkengöttin? („Hellenika“ 1. S. 139 und vieler Orten).

Der Schlangenschweif der Chimaira ist der sich schlängelnde Fluss in der Binnenebene (z. B. in der von Phlius), ehe er im Bergdurchbruch als Chimaros zur Chimaira und als überschwemmender Fluss in der unteren Ebene zum Löwen (*λέων*) wird. „Hellenika“ 1. S. 241 und vorher.

Die Schlange des Aeskulap ist der Fluss, der zur Zeit grosser Hitze (Liv. 10, 47 *pestilentiae urentis simul urbem atque agros*) aus dem Gebirge herabkommend Heilung bringt. „Hellenika“ 1, S. 298 f.

Da Flügel das Symbol der Bewegung durch die Luft sind, so bedeuten beflügelte Schlangen Flüsse, welche durch Verdampfung sich in die Luft erheben. Solche Schlangen sind die vor dem Wagen, auf dem Medea durch die Lüfte fuhr und den Helios ihr geschenkt hatte. Vgl. *MHA* . . . „Hellenika“ 1. S. 33 u. s. w., oben Ursprung der Mythen S. 23.

Solche Schlangen sind gleichfalls die vor dem Wagen der Demeter (oft auf Vasengemälden). — Die Schlange der Hesperiden, die Schlange, welche sich aus dem cerealischen oder mystischen Kästchen entwindet, wollen wir hier nur erwähnen.

Es kann nun nicht mehr auffallend sein, dass mehrere Flüsse den Namen *Δράκων* oder *Ὀφίς* führen, — wie auch im Neu-Griechischen der Euenos *Φιδάρι* d. i. *Ὀφιδάριον* heisst.

Das Wörterbuch der symbolischen Sprache darf sich nicht damit begnügen, eine gewisse Aehnlichkeit zwischen dem Gegenstand, der in der gewöhnlichen Sprache mit einem Wort bezeichnet wird, und demjenigen, den dasselbe Wort in der mythischen Sprache bezeichnet, nachzuweisen. Vielmehr wird die Erklärung des Wortes nach der symbolischen Bedeutung um so gerechtfertigter sein, wenn sich nachweisen lässt, dass auch etymologisch dieselbe Bedeutung in demselben Wort enthalten sei.

Die Schlange und der Fluss konnten deshalb beide mit dem Wort *δράκων* benannt worden, weil *δράκων* von *δράω*, *διδράσκω*, laufen,

abzuleiten ist. Die Ableitung des Namens der Schlange von *δέομαι*, sehen, ist ein grammatischer Witz, zu dem die Verführung nahe lag, weil die einfache Form *δράω* aus der Sprache verschwunden war. Dass dieses Wort hauptsächlich ein Laufen in der Ebene, auf ebenem Boden bedeute, ergibt sich aus *δρόμος*, Laufbahn, und *τρέχω*, dessen dorische Form *τράχω* mit versetzter Aspiration im Grunde dasselbe ist, was *δράω*.

Aber wenn nun auch *δράκων* der Fluss und *δράκων* die Schlange sich auf dasselbe Etymon zurückführen lassen, was wird mit *ὄφις* anzufangen sein, welches doch die Alten mit viel grösserem Recht von *ὄπτω* abzuleiten scheinen?

Ueberzeugt, dass die Wörter der Griechischen Mythensprache nur aus der Griechischen Sprache und innerhalb der Griechischen Sprache ihre Erklärung finden, weisen wir alle Versuche, die griechische Mythensprache mittelst der Sanskritsprache zu erklären, ein für alle Mal entschieden zurück.

Warum also hatte das Wort *ὄφις* auch etymologisch die symbolische Bedeutung Fluss? oder welches war die Eigenthümlichkeit des Wortes (des *μῦθος*) *ὄφις*, aus der sich erklärt, dass es zugleich Schlange und Fluss bedeutet? Wir antworten zunächst mit Eustath (zu Il. 12, 208) oder seinem Gewährsmann *ὄφις*] *οὐκ ἀπὸ τοῦ ὄπτω, ὄψω, ὄφα*. Vielmehr stammt das Wort von der Bedeutung der Wurzel *ὀπ...*, welche in *ὀπτός* *ὀπτάω* mit geringer Besonderung erhalten ist. Die Grundbedeutung dieser Sylbe ist hauchen, dampfen, daher kochen, sieden. Weil *ὀπτός* nicht nur gesehen, sondern auch gekocht bedeutete, entstand das doppelsinnige Witzwort *τὸν ὄμῶν ἐκθύν ὀπτόν εἶναι*. Der *ὄφις* heisst aber so weil er haucht, dampft, und wenn Eustath in der erwähnten Stelle den Namen von der Partikel *ὄφ* ableitet *ὁ κατὰ πνεύματος ἀθρόαν εἰσπνοὴν ἐγγίνεται τοῖς ἢ ἀλγοῦσιν ἢ φόβον παθοῦσιν*, so hat er insofern Recht, als er diesen Laut auf das tiefe Aufathmen zurückführt, in welchem die Genesis der Wurzel *ὀπ...* verborgen liegt.

Nach dem bisherigen ist also der Fluss, sofern er in Schlangengewindungen läuft, ein *δράκων*, sofern aber dieser selbe Fluss dampft, athmet, ein *ὄφις*, wie jener kleine Fluss, der bei und um Mantinea fliesst. Nun begreift sich, was Pausanias mit seiner räthselhaften Untersuchung und Vermuthung wollte, jener *ὄφις*, dem die Antinoe folgte, als sie Mantinea gründete, sei ein *δράκων* gewesen; aber der Hydros, welcher den Philoktet verwundete, sei kein *δράκων*. Jener Hydros nämlich war, wie die Lernäische Hyder, stehendes Wasser. — Daher die *δυσσομῖα*.

Die Sage von der *δυσσομῖα* der Lemnischen Weiber und der

Wunde des Philoktet auf Lemnos hat in Demselben seinen Grund. Diesen zu finden wird Sache sorgfältiger Local-Untersuchung sein.

Wir bemerken noch, dass der Drakon, den Kadmos besiegte, als er in einem Kados Wasser aus der Dirke-Quelle schöpfen wollte, der Fluss ist, der an der westlichen Seite von Theben bei der gleichnamigen Quelle vorbei fließt. Vgl. „Topographia Thebarum heptapylarum. Kiel 1854.“

2. TAYPOS, der wild vorwärts stürzende Fluss,

der brüllt wie ein Stier, die Erde aufwühlt wie ein Stier, über die Wiesen rennt wie ein Stier, in welchen sich der Gott und ἀρχηγὸς πάσης ὑγρᾶς φύσεως verwandelt. „Hellenika“ S. 217.

Der Acheloos, nach Sophokles Trachin 12, freit um die Deianira in Gestalt eines Stiers. Der Acheloos hat unter allen Flüssen Griechenlands den längsten Lauf. Entspringend oberhalb Dodonas von den höchsten wasserreichsten Gebirgen erhält er vom Pindus und den Epirotischen Bergen, dann in Aetolien und Akadarnanien durch unzählige Flüsse und Bäche und aus Landseen massenhaften Zufluss. So ergießt er sich bald auf minder geneigtem Erdreich in Schlangenumwindungen, bald, wo die Abdachung stärker, in wildem Sturz; immer Wasser einschlüpfend, von jenen Höhen bis hinab ins Meer, oft seine Ufer überschreitend, insonderheit oberhalb seiner Mündung weite unbebaute Felder überschwemmend, — bald ist er Schlange, bald ist er Stier.

Der Scholiast sagt: οἱ ποταμοὶ ταυρόμορφοι διετυποῦντο ἢ ὅτι μυκηθμῷ εἰσι παραπλήσιοι περὶ τὰς ἐκβολάς. Ὅμηρος (Ilias 21, 237. Σκάμανδρος): τοὺς ἐκβάλλε θύραζε μεμνκῶς ἢ ὅτε ταῦρος, ἢ ὅτι σχίζουσι τὴν γῆν ὡς βόες, ἢ διὰ τὸ τὰς κατανομάς παρὰ ποταμούς εἶναι.

Aelian. Var. hist. 2, 33: Τὴν τῶν ποταμῶν φύσιν καὶ τὰ ρεῖθρα αὐτῶν ὁρῶμεν. Ὅμως δὲ οἱ τιμῶντες αὐτοὺς καὶ τὰ ἀγάλματα αὐτῶν ἐργαζόμενοι οἱ μὲν ἀνθρωπομόρφους αὐτοὺς ἰδρύσαντο, οἱ δὲ βοῶν εἶδος αὐτοῖς περιέθηκαν· βοῦσι μὲν οὖν εἰκάζουσιν οἱ Στυμφάλιοι μὲν τὸν Ἐρασῖνον, καὶ τὴν Μετώπην, Λακεδαιμόνιοι δὲ τὸν Εὐρώταν, Σικυνώριοι δὲ καὶ Φλιάσιοι τὸν Ἀσωπὸν, Αργεῖοι δὲ τὸν Κηφισόν. — — Ἀθηναῖοι δὲ τὸν Κηφισὸν ἄνδρα μὲν δεικνύουσι ἐν τιμῇ, κέρατα δὲ ὑποφαίνοντα.

Mit Rücksicht auf den Athenischen Kephissos vgl. Euripides Ion 1261:

ὦ ταυρόμορφον ὄμμα Κηφισοῦ πατρός.

Uebrigens ist das Verzeichniss bei Aelian lange nicht vollständig.

So werden z. B. die Flüsse von Velia, Thurii, Gortyna, Neapolis, Tauromenium, Siris, Selinus, Gela, Akanthos, Pylos als Stiere dargestellt.

Vom Eridanus heisst es bei Vergil Georg 4, 371:

et gemina auratus taurino cornua voltu.

Verg. Aen. 8, 77:

„corniger hesperidum fluvius regnator aquarum.“

Verg. Georg. 1, 482: rex Eridanus. Der Rhein als Stier bei Beger Thes. Brand. 3, p. 750. Der Skamander brüllt bei Homer wie ein Stier. Auch der Aufidus ist tauriformis Hor. Od. 4, 14. Bei Valer. Flaccus 1, 106 heisst es ganz allgemein von Flüssen elatis cornibus Amnes.

Nach Eustath zu Od. 1, 25 erhält Poseidon Stieropfer, *διὰ τὸ γόνιμον ἐκ τοῦ ὕδατος ἐκ τοῦ ἄρδεν*. — Also kein Wunder, dass der „Erdbenetzer“ selbst *ταύρεος* heisst, Hes. Scut. 104.

Und Euridides Orest. 1377 singt:

*ποντον, Ὠκεανὸς ὃν ταυρόκρανος
ἀγκάλαις ἐλίσσων κυκλοῖ κθόνα.*

Dazu bemerkt der Scholiast: *ἐπιεικῶς δὲ τοὺς ποταμοὺς ταυροκράνους ἐζωγράφουν τε καὶ ἔλεγον, ἵσως ὅτι παραπλήσια τῇ μυκήθματι τῶν ταύρων ἢ ἀπήχησις τοῦ ὕδατος ποιεῖ ἐν τοῖς σφοδρῶς ρέουσιν ποταμοῖς, ἢ διὰ τὸ βίαιον τῶν ὑδάτων, ἅπερ τὴν γῆν διαῤῥήσσουσι παραπίπτοντα, ὥς τοῖς κέρασιν οἱ ταῦροι.*

Festus. Taurorum specie simulacra fluminum id est cum cornibus, quod sunt atrocita ut tauri.

Also ein solcher Flussstier war jener, an dessen Hörnern die Quelle Dirke hinabgeschleift wurde; ein solcher Flussstier, den der Heros der sommerlichen Hitze Herakles („Hellenika“ S. 212) bezwang und auf seinen Schultern durch die Luft trug, und den jener Heros gleichen Wesens, Theseus, der „Sauger“, gleichfalls besiegte, im Besonderen jener den Eurotas, dieser den Fluss von Marathon, der von Oenoë herabkommt; ein solcher Flussstier war es, in den Jupiter pluvius sich verwandelte, um mit der Europa durchs Meer zu schwimmen; ein solcher Flussstier war auch jener, in welchen verwandelt Dionysos dem Pentheus schien.

Eurip. Bakchen. 618. 921.

*καὶ ταῦρος ἡμῖν πρόσθεν ἡγεῖσθαι δοκεῖς
καὶ σὼ κέρατε κρατὶ προσπεφυκέναι.*

Aber nicht bloss schien er so dem Pentheus, sondern der Chor ruft ihn auch an 1017:

φάνηθι ταῦρος ἢ πολύκρανος ἰδεῖν
 δράκων ἢ πυριφλέγων
 ὁρᾶσθαι λέων

Und wenn Athenäus 11, 51. p. 476 sagt, dass Dionysos von vielen Dichtern ταῦρος genannt werde, so war das natürlich weder ein bloss poetischer Einfall, noch hatte es seinen Grund darin, dass die ersten Weintrinker „den Wein aus Rindshörnern getrunken hatten“. Wie dies schon einleuchtend ist aus den Worten des Chors in den Bakchen, so erhellt dasselbe aus dem Gesang der Elischen Weiber, der mit dem zweimal wiederholten Rufe schloss, „ἄξιε ταῦρε“ Plut. Quaest. Graec. 36.

Warum Dionysos ταῦρος hiess und zuweilen als ταῦρος erschien, wussten weder Plutarch noch Athenäus, aber wer nun mit uns erkannt hat, dass ταῦρος der wilde Fluss ist, wie er von Kithäron und von den Elischen Bergen und überall von den Bergen Griechenlands bei Regengüssen herabstürzt, und wer sich dann von Pindar hat sagen lassen, dass Dionysos keinesweges ursprünglich und hauptsächlich ein Gott des Weines sei, sondern dass die „Hellenen“ ihn hielten für den κύριον καὶ ἀρχηγὸν πάσης ὑγρᾶς φύσεως (Geburt der Athene S. 17), der wird es jetzt wissen. Und wer demnach im Besitz des Mystериums ist, welches den Dionysos als einen ταῦρος darstellte und anrufen hiess, dem wird nun auch sich offenbaren, wie in einer Religion, welche in Uebereinstimmung mit der täglichen Erfahrung die ὑγρὰ φύσις als die Bedingung und materielle, aber vom Geist, d. i. vom Gott bewohnte Ursache alles Lebens und Daseins auf der Erde erkannte, und unter einer Bevölkerung, welche es alljährlich mit Augen sah, wie derselbe Fluss abwechselnd hier als δράκων dort als ταῦρος erschien, — es wird ihm, sage ich, sich offenbaren, wie der Mysticismus dieser Religion zu symbolischen Ausdrücken kam, wie jener berücktigte:

ταῦρος δράκοντος καὶ δράκων ταύρου πατήρ,

Vgl. Clem. Al. Protrept. I, 2, 12. Jul. Firmic. Matern. de errore profan. relig. S. 52: ed Wower. Arnobius lib. 5, 20: auctorem aliquis desiderabit rei tantae; illum citabimus tritum notumque senarium, quem antiquitas canit, dicens:

Taurus draconem genuit et taurum draco.

Wir bemerken nur, dass im Mithradienst und im Dienst des Sabazios, auf den Clemens hinweist, Stier und Schlange die angegebenen Bedeutung haben, wie überhaupt in der Griechischen Mythologie. Ueber die Verwandtschaft des Sabazios zum Dionysos vgl. Georgii in Pauly's Encyclop. „Sabazius“.

Der Attische Erasinus bei Brauron ist ein äusserst langsam

Dionysos

fließender und nicht bedeutender Fluss. Der Fall seines Bettes ist zwischen der Mesogaia und dem Meer besonders auf der letzten Meile vor der Mündung so gering, dass wir kaum eine Bewegung merkten, obgleich das Bett ganz von Wasser gefüllt war. Hier war das Heiligthum der Artemis Brauronia. Weiter nördlich war ein anderes Heiligthum der Artemis in oder neben dem Demos Araphen. Strabo hat ganz recht, wenn er schreibt (p. 399): *Βραυρών, ὅπου τῇ τῆς Βραυρωνίας Ἀρτέμιδος ἱερόν, Ἀλαὶ Ἀραφηνίδες, ὅπου τὸ τῆς Ταυροπόλου.*

Als ich mit einem Reisegefährten diese Gegend besuchte, und wir aus der Mesogaia uns nach dem unteren Thal des Erasinos wandten, an dessen Mündung Brauron liegen musste, (nicht bei Vraona, wo Leake es ansetzt) bemerkte ich, ehe ich durch Anschauung oder Berichte irgend etwas von der Natur des Flusses wusste, wir würden einen trägen Strom finden, denn *Βραυρών* sei entstanden aus *βαρυν* und *ὑρως*, aus *βαρυρῶν* durch Versetzung des *ρ* *βαρ-υρῶν*. Das Wort bedeute den Ort mit dem langsamen schweren Wasser. Es fand sich dies vollkommen bestätigt. Als wir nun unseren Weg nordwärts fortsetzten nach der Stätte der Artemis Tauropolos bei Halai und Araphen, welches letztere bekanntlich seinen Namen (mit der üblichen Abwerfung des accentlosen Anfangs-Vocals) behalten hat, setzte ich auch meine Prophezeiung fort: wir würden einen Fluss oder ein Flussbett finden, welches zu den Zeiten heftiger Regen dem Begriff des Flussstiers entspräche, das Bett eines *ταῦρος*; denn die Artemis als Göttin der Entwässerung, besonders durch Abfliessen (insofern früher geboren als der Pythische Gott der Verdampfung), werde als Tauropolos überall nur an solchen wilden Stierflüssen verehrt, welche zwar entwässern aber oft in sehr verderblicher Weise für die Anwohner. — Was fanden wir? ein ganz trockenes Flussbett, aber jäh an den südlichen Abhängen des Brilessos (Pentelikus) herabkommend, angefüllt mit Gerölle und grossen Felsblöcken, als sicheren Zeichen der Natur des Flusses, wenn alle Gewässer, welche jene wolkenbruchartigen Regen auf einen grossen Theil des Brilessos und auf seine nächste Umgebung herabschütten, plötzlich sein Bett füllen. Es war der heutige „Ballana“ wie ihn jetzt die französische Karte richtig angiebt, — offenbar so genannt von dem Demos Pallene, dem Sitz des Pallas und der Pallantiden. (Vgl. Athene Pallas.) Der Ort Raphina liegt oberhalb an dem Flusse, Halai war unten am Meer. Die Leake'sche Karte zu den Demen von Attika ist hier ganz falsch.

Man sage nun nicht, die Erklärung des Tauros und der Tauropolos, wenn sie auch richtig sei, sei doch den späteren Griechen und

Römern gänzlich verschwunden gewesen. Woher käme es denn, dass in der römischen Zeit (selbst am Rhein und Rhone) der Dienst der Diana Tauropolus sich verbreitete (wie eine Menge Inschriften beweisen)? Lebten wir noch im alten Heidenthum, wie viele Gebete und Opfer würden im Anfang fast jeden Jahres bei den verheerenden Ueberschwemmungen der wilden Stierflüsse überall in Deutschland der Diana Tauropolus gebracht werden?

Woher käme es ferner, dass in einem Relief der Antoninssäule (Müller und Oesterlei Bd. V. No. 395) in dem reissenden Bergstrom, in welchem eine Menge Menschen ertrinken, der Stier wohlgemuth einherwandert?

Was es bedeutet, dass auf den Münzen von Akanthos und auch auf andern antiken Denkmälern ein Löwe einen Stier besiegt, wird demjenigen, der die symbolische Bedeutung des *Αἰών* kennen gelernt hat, sehr klar werden.

Es wird sich übrigens nun wohl niemand wundern, dass mehrere Flüsse im Alterthum den Namen Tauros führten: a. ein Fluss bei Trözen Athen. 3, 94 p. 122, den Pausanias 2, 32, 7 ed. Bekk. *Ταύριος* nennt. Athenäus citirt aus des Sophokles Aigeus den Ausdruck *Ταύρειον ὕδωρ*. — b. einen Fluss Taurus in Pamphylien oder an der Grenze nennt Livius 38, 15. c. In Etrurien hat die Tab. Peut. einen Ort aquae Tauri. Auch die Taurini haben von solchen Stierflüssen ihren Namen.

Wir haben oben den Namen *δράκων* von der Wurzel *δρά* . . . , den Namen *ὄφις* von der Wurzel *ὀπ* . . . , *ὄφ* . . . abgeleitet. Woher stammt nun der Name *ταῦρος*? Gewiss ist diese Benennung eines der nothwendigsten Hausthiere sehr alt; und freilich je älter ein Wort, desto schwerer ist seine ursprüngliche Bedeutung zu ergründen, im Griechischen jedoch leichter, als in irgend einer andern Sprache. Denn im Griechischen, wie oben bemerkt, treffen noch auch in der Zeit hoher Entwicklung die einfachsten Wurzeln mit den primitivsten Begriffen oft in leicht erkennbarer Weise zusammen. Wiewol wir nun glauben, die Grundbedeutung des Wortes *ταῦρος* zu kennen, nach der es mit völliger Gleichberechtigung sowohl den Stier als den Fluss in der beschriebenen Eigenthümlichkeit bedeutet, so wollen wir uns doch hier zunächst auf die Bemerkung beschränken, dass man es nicht abzuleiten hat von *τάω* (*τείνω*) und . . . *ῥος*. Ueber die Endung *ῥος* . . . haben wir wiederholt gesprochen im Band der „Hellenika“.

Diese Endung *YP* . . . ist eine adjective Nominalform von *ῥ-ω* und bezeichnet im Allgemeinen das Wasser, das Nass. Daher heisst jener Fluss, der, weil er ausgetreten war und leicht austrat, eine so

wichtige Rolle im Argonauten-Mythos spielt, Ἄναυρος, d. i. ἀνα-υρος, der Ueberwässerer. Es genügt auf Apollonios Rhod. 1, 9 und 3, 67 zu verweisen: Ἰήσων

χαιμερίοιο ρέεθρα κιών διὰ ποσσὶν Ἀναύρου
ἄλλο μὲν ἐξεσάωσεν ὑπ' ἰλῦος, ἄλλο δ' ἔνερθεν
κάλλιπεν αὖθι πέδιλον ἐνισχόμενον προχοῇσιν.

Dazu der Scholiast: Ἀναυρον λέγει τὸν χεῖμαρρον. Οἱ γὰρ ἐξ ὕετων συνιστάμενοι ποταμοὶ οὕτω καλοῦνται.

In der zweiten Stelle bei Apollonios beschreibt Hera Ort und Zeit, da Iason sie durch den ausgetretenen Fluss trug, womit man die Lage der schmalen Ebene von Iolkos unterhalb des Pelion auf jeder beliebigen Karte vergleiche:

— ἔμοι μέγα φίλατ' Ἰήσων
ἐξότ' ἐπὶ προχοῇσιν ἄλις πλήθοντος Ἀναύρου
ἀνδρῶν εὐνομίης πειρωμένη ἀντεβόλησεν
θήρης ἐξανιών νιφετῷ δ' ἐπαλύνετο πάντα
οὔρεα καὶ σκοπιαὶ φεριμήκεες, οἱ δὲ κατ' αὐτῶν
χεῖμαρροι καναχηδα κυλινδόμενοι φορέοντο.

Auch Hesiod im Schild des Herakles 477 stimmt damit überein, indem er erzählt, der Aunauros habe das Grabmal des Keyx unsichtbar gemacht:

τοῦ δὲ τάφον καὶ σῆμ' αἰδὲς ποίησεν Ἄναυρος
ὄμβρῳ χειμερίῳ πλήθων.

Dazu bemerkt ein Scholion des Tzetzes: καλοῦσι δὲ καὶ ἀναύρους τοὺς χειμάρρους.

Ein ähnlicher Fluss kurzen Laufs vom Olymp war der Baphyrus, welcher die Hälfte der Ebene zwischen dem Fluss des Olymp und dem Meer aber dauernd unter Wasser setzte, und natürlich deshalb so hiess von βάπτω βαφ . . und ὕρ . . Livius 44, 6: Namque Olympi radices montis paulo plus quam mille passuum ad mare relinquunt spatium, cuius dimidium loci occupat ostium late restagnans Baphyri amnis.

Ueber *Μολονρίς* cf. „Hellenika“ S. 274; über Ἀγλαυρος cf. „Hellenika“ S. 59; über σισύρα cf. „Hellenika“ S. 226; über Τεγύρα cf. „Hellenika“ S. 176; über Βραυρών ist oben gesprochen; über λαβύρινθος cf. „Hellenika“ S. 122. Dabei mag zunächst bemerkt werden, dass bei Hesychios statt λαβήροις zu lesen ist λαβύροις und statt λάβιρος gleichfalls λάβυρος. Ersteres erklärt er durch ποτιστηρίοις, welches wohl einen Graben oder eine Grube zum Tränken bedeutet, und letzteres durch βόθυνος, offenbar dasselbe. Schon Guietius leitet davon (mittelst der locativen Endung ινθος) den Namen des λαβύρινθος ab. Mit vollem Recht. Denn λάβυρος ist = λαβ-υρος der Wasser-

behälter und die antiken Labyrinth sind eben nichts anderes, als grosse künstlich überdeckte zum Theil unterirdische Behälter für gesammeltes Wasser, wie wir in der erwähnten Stelle der „Hellenika“ und in der Abhandlung über die ältesten Bauten (Augsb. Allg. Zeit. 1843 Beilage No. 256 bis 279) ausgeführt haben, und woran nach den Ausgrabungen in dem Aegyptischen Labyrinth und nach dem Plan dieses Labyrinths bei Lepsius niemand zweifeln sollte. Das Weitere siehe unten. Daraus erklärt sich, wie Eustath oder sein alter Gewährsmann zu Od. λ. 321 die sonst auffallende Bemerkung machen konnte: *δῆλον δὲ ὅτι καὶ ὁ λαβύρινθος εἶδος τι κοιλάς ὑπογαίου καὶ ὑπονόμου· ἢ μέντοι γοργύρα, ἢ καὶ Ἰονικῶς γοργύρη, ἄλλο τι παντελῶς παρὰ ταῦτα, ὑπόνομος μὲν καὶ αὐτὴ οὖσα, βορβορώδης δέ γε.*

Dem Verfasser war *γοργύρα* eine Kloake, d. i. ein unterirdischer Kanal zur Ableitung des Wassers (Hesychios *γοργύρα· ὑπόνομος, δι' οὗ τὰ ὕδατα ὑπεξεῖται*), zum Unterschiede von *ὀχετός* oder *ὕδραγωγόν*. Solche unterirdische Kanäle enthielten meistens nur Wasser zur Regenzeit. Im Sommer waren sie trocken und konnten, wie anderswo die Brunnen, vortrefflich als Gefängniss dienen, wenn man den Gefangenen gebunden hinabliess. So erklärt sich Herodot 3, 145.

Verwandt mit diesem *λάβυρος* ist *λάυρα* d. i. *λα-υρα* die Gasse (niederdeutsch Gaat in beiden Bedeutungen), eigentlich der Wasser aufnehmende Steinweg, denn ursprünglich sind alle Wege zunächst die Wege des Wassers und dann der Menschen und Thiere, wie in Griechenland hunderte von Bachbetten zugleich Wege sind. Auch der andere griechische Name für Gasse, *ἀγνιά* d. i. *ἀγ-νια* bedeutet eben nichts anderes als den Weg oder die Leitung des Regenwassers.

Dass *Θησαυρός* ursprünglich, wie in späterer Zeit, einen Wasserbehälter bezeichne, kann dem, der unsern früheren Untersuchungen gefolgt ist, nicht mehr zweifelhaft sein. Wir brauchen nur an den Procop zu erinnern, der in der Schrift *de aedific.* p. 26 und p. 32 zweimal den Ausdruck von den grossen Wasserbehältern braucht, in welchen man aus Quellen und Flüssen für die trockene Jahreszeit den nöthigen Wasservorrath sammelte: „*τοῖς ὕδασιν εἰς Θέρος ἐν ἐπιτηδεῖω Θησαυρὸν ἐθετο* und p. 32 (*ὁ ποταμὸς*) *περιπλέους τε τοῦ ὕδατος ἐργασάμενος τοὺς Θησαυρούς.*“ Solche Thesauern giebt es noch mehrere aus alter Zeit in Konstantinopel, grosse Säulenhallen, deren eine als Reiferbahn für Seidenspinner dient, — und in Alexandrien eine grosse Menge, deren an zwanzig noch jährlich durch den Nil für die wasserarme Zeit gefüllt werden. Ein solcher Wasserbehälter ist auch unter dem „thesavrum“ und „thesavrei“ zu verstehen, welcher auf der Grenze zwischen Nola und Abella lag, und der nur

auf gemeinsamen Befehl beider Städte (nämlich zur Zeit sonstigen Wassermangels) geöffnet werden durfte. (Th. Mommsen die unteritalischen Dialecte p. 119 in der Oscischen Inschrift Zl. 48.) Was hätte die beiden Städte veranlassen können, auf der Grenze ein Schatzhaus anzulegen, und gar ein gemeinschaftliches? Auf die Labyrinth und Thesauren kommen wir ausführlich zurück in der Abhandlung über die Bauten aus der Mythenzeit.

Ob in *Ἰησα-υρός* die erste Sylbe von *Ἰάω* oder *τιθημι* abzuleiten sei, lassen wir vorläufig unentschieden. Dagegen wollen wir jetzt, da wir die Bedeutung der Endung *-υρός* kennen, es wagen, die Bedeutung der ersten Sylbe in *Ταῦρος* anzugeben. Der Stier erhielt daher seinen Griechischen Namen, weil er unter allen Hausthieren sich auszeichnet durch eine Eigenschaft, wodurch er sich besonders in den wasserarmen Gegenden Griechenlands, und auch anderswo der einfachen Beobachtung des primitiven Menschen bemerkbar machte; in wenigen Zügen trinkt er Wasser in grosser Menge, er ist ein wahrer Wassersauger. Von der Wurzel *Ἰα-ω*, saugen, sollte er *Ἰά-υρός* heissen, allein weil sich vor der folgenden Aspirata das *Ἰ* in *τ* verwandelt, muss aus *Ἰά-υρός* *τά-υρός* = *ταῦρος* werden. Und wenn wir uns nun jenes Flusses erinnern, der in der Krissäischen Ebene als gewaltige Schlange erschien, der eine Menge kleinerer Flüsse des Parnass in sich aufnahm, und von dem daher Claudian sang, dass er hauriret hiatu flumina, so werden wir wohl noch vielmehr berechtigt sein, von dem Stierfluss dasselbe Bild zu gebrauchen, denn in der That wird der Fluss nur dadurch zu einem *ταῦρος*, dass er aus allen Neben-Flüssen und Bächen eine unendliche Menge Wassers aufnimmt und einschlürft; auch er haurit hiatu flumina. Sollen wir noch bemerken, dass der Wurzelbegriff jenes *ῑ* in *ῑει*, *-υρός* und jenes *Ἰα* in *Ἰάω*, *Ἰῆσαι* nothwendig zu den primitivsten Begriffen der menschlichen Sprache gehört, und sicherlich die Bezeichnung des Stiers und des Stierflusses durch ein aus jenen beiden Begriffen und Wurzeln zusammengesetztes Wort höchst natürlich war?

3. ΑΙΞ, ΑΙΤΕΣ, die Wellen.

Hesychios: *αἶγες τὰ κύματα, Ἀωριεῖς*. Nach Artemidor 2, 12 fand sich aber diese Bedeutung, wie es auch aus vielen abgeleiteten Wörtern klar ist, nicht bloss bei den Doriern, sondern auch in der gewöhnlichen Sprechweise: *τὰ μεγάλα κύματα αἶγας ἐν τῇ σινηθείᾳ λέγομεν*.

Von dieser Bedeutung des Wortes *αἶγ* haben alle am Meer gelegenen Städte und Ortschaften, die mit der Sylbe *αἶγ* .. anfangen,

ihren Namen: *Αἰγαί*, *Αἰγαῖαι*, *Αἰγή*, der Berg *Αἰγάλεον* bei Pylos, der ins Meer vorspringende *Αἰγάλεως* in Attika, jeder *αἰγιαλός*, *Αἰγόσθυνα*, *Αἶγιον*, der *Αἰγέπλαγκτος* in Megaris, *Αἰγέτιον* in Aetolien, das *Αἰγαῖον πέλαγος*, die Insel *Αἶγινα* und selbst *Αἶγυπτος* sowol der Fluss (Nil) als das Land. Vgl. „Hellenika“. Auch die Namen der Heroen *Αἰγέυς*, *Αἰγισθος* sind wahrlich nicht aus dem Sanskrit, sondern aus der ursprünglichen Bedeutung der Griechischen Wurzel *αἰγ*.. zu erklären. Und diese Griechische Wurzel hängt eng zusammen mit dem Verbum *αἰσσω*, *αἰζω*. Die schnelle, sprungweise Bewegung veranlasste die ältesten Griechen, die anschlagenden Wellen und die springende Ziege mit demselben Namen zu benennen. Die mythische Sprache behielt die eine ursprüngliche Bedeutung (Welle) bei, während sie in der gebildeten und Schriftsprache durch ein anderes Wort (*κύματα*) ausgedrückt wurde, wenn gleich das Wort sich in der Bedeutung Welle auch in den *γλώσσαις* und in der technischen Sprache einzelner Beschäftigungen erhielt. Es ist eben dieser Doppelsinn der ursprünglichen Wörter, auf dem die mythische Sprache hauptsächlich beruht. Vgl. oben Ursprung der Mythen.

Der Mythos erlaubte sich auch, einen solchen symbolischen doppelsinnigen Ausdruck collectiv zu gebrauchen. Wurde doch der Name des Acheloos für jedes Wasser gebraucht, und war doch die Artemis Tauropolos überall, wo ein Fluss zum wilden Stierfluss wurde. Eben so war die symbolische *αἰγ* überall, wo die Welle am Ufer oder im Binnenland über die Erde ging. Und da nun im Winter überall in Griechenland, Kleinasien und unter gleichem Klima in jedem Thal die Welle über die Erde geht, so konnte der Mythos auch von einer gewaltigen gefahrdrohenden *αἰγ* sprechen, welche über Europa, Asien und Afrika einherschritt. Daher erzählt Diodor 3, 70, die Aegis der Athena sei die Haut einer Ziege, welche Feuer gespien, und Phrygien, die Gegend vom Tauros-Gebirge bis Indien, dann Aegypten, Libyen verbrannt habe, und zuletzt von der Göttin auf den Keraunischen Gebirgen getödtet sei, worauf sie sich die abgezogene Haut des Thiers um die Brust gehangen.

Was heisst nun das? Es ist ja schon aus dem Homer hinreichend bekannt, dass die Aegis die Gewitter-, Sturm- und Regen-Wolke ist. Zur Bequemlichkeit der Leser setzen wir die Stelle her.

Il. 17, 593.

καὶ τότε ἄρα Κρονίδης ἔλετ' αἰγίδα θυσσανόεσσαν
μαρμαρέην· Ἴδην δὲ κατὰ νεφέεσσιν κάλυψεν,
ἀστράψας δὲ μάλα μεγάλ' ἐκτυπε, τὴν δ' ἐτίναξεν.

Il. 5, 736 zieht Athene den Chiton des wolkensammelnden Zeus an und legt um die Schulter die Aegis.

Il. 15, 307

πρόσθεν δὲ κ' αὐτοῦ φοῖβος Ἀπόλλων,
 εἰμένος ὤμοισιν νεφέλην, ἔχε δ' αἰγίδα θούρην
 δεινὴν, ἀμφιδάσειαν, ἀριππεπέ, ἣν ἄρα χαλκεὺς
 Ἥφαιστος Αἰὶ δῶκε φορήμεναι ἐς φόβον ἀνδρῶν.

Man vgl. zu diesen Stellen die Scholien.

Wenn nun diese Aegis die Haut einer Ziege, d. h. der Wellen ist und sich um die Schultern der Götter im Himmel befindet, und von diesen (wie von Athene, Apollon), während sie von Wolken umhüllt sind, auf die Erde hinabgetragen, über die Troische Ebene geschüttelt wird; so fragt sich, wie kommt die Aegis von der Erde in den Himmel? Die Antwort lautet dadurch, dass der αἶξ die Haut abgezogen wird. Das Hautabziehen, Schinden, δέρειν, δείρειν, bedeutet also offenbar das Abziehen und Aufziehen der Nässe von der Erde in die Luft. Vgl. „Hellenika“ S. 137, 294, oben Ursprung der Mythen S. 26. Wir werden den Begriff des Hautabziehens auch bei dem mytholog. Begriff des Löwen wieder begegnen. Rücksichtlich der Aegis werde noch bemerkt, dass sie nach anderer ganz consequenter Sage die Haut der Ziege Amaltheia ist, welche den Zeus als Kind genährt hatte. Schol. Il. 1, 157. Schol. Il. 15, 229 — Ῥέα τό παιδίον εἰς Κρήτην διακομίσασα ἔδωκε τρέφειν Θέμιδι καὶ Ἀμαλθείᾳ, ἣ ἦν αἶξ. — πολεμοῦντων δὲ αὐτὸν τῶν Τιτάνων Θέμις ἐβούλενσε τῇ τῆς Ἀμαλθείας δέρματι σκεπαστηρῶι χρήσασθαι. — ibid. ἀλληγοροῦσι τὴν αἰγίδα, καὶ λέγουσιν ὥς νέφος τι πυρῶδες τοὺς Ἕλληνας ἐσκοτιζε. Weshalb die Themis, die Göttin, welche in der Ilias 20, 5 auf Zeus' Befehl alle Flüsse und Quellen in den Olymp rief, die Göttin der aufsteigenden Dünste, dem Zeus jenen Rath giebt, ist vollständig klar aus dem in der Schrift „Apollon Ankunft in Delphi“ gesagten.

Eine abweichende Sage, die aber an sich eben so richtig ist, giebt Euripides Jon 989. Danach hätte Athena (nicht nur das Haupt der Gorgo auf die Aegis befestigt, sondern) der Gorgo selbst die Haut abgezogen und um ihre Brust gehangen.

Wenn endlich nach anderer Sage die Aegis die Haut des Giganten Pallas genannt wird, Apoll. 1, 6, 2. Tzetz. zu Lycophr. 355, so wird der Sinn dem klar sein, der sich aus unserer Schrift „die Geburt der Athene“, die Bedeutung der Ἀθήνη Παλλάς und damit zugleich die Bedeutung des Pallas gemerkt hat.

Von diesem Hautabziehen, δέρειν, erhalten nun auch die davon abgeleiteten Wörter ihre mythologische Bedeutung, nicht nur δέρμα, δέρας, δορά, δέρος, sondern auch δόρον („Schaft“ von „schaben“?). Denn wie der Speer, der glatte, seinen Namen hat davon, dass er geschält und geglättet ist, so ist der Speer in der Hand der Pallas

ein Symbol des geschälten, abgezogenen Wassers, welches sie als Regen in der Gewitterwolke gleich bei ihrer Geburt auf die Erde schleudert, *πάλλει*. Auch die vom Himmel gefallen *ξόανα* sind Symbole der von den Erdwässern abgeschabten Nässe (*ξέω*).

Kehren wir zu jener Ziege zurück, welche drei Welttheilen verderblich war. Weshalb sagte man, sie sei feuerspeiend, und verursache, dass die Länder verbrannten? Ohne Zweifel desshalb, weil im Sommer (zur Zeit der *ἐκπύρωσις* cf. servius ad Virg. Bucol 6, 41) die winterlichen Gewässer (*αἶγες*) von der Erde verdampfen. Dieses Aufsteigen der Dämpfe, Dünste, des „Rauchs“, verglich man dem Rauch des Feuers, zumal da die Wirkung dieselbe war, das Trockenwerden; oder vielmehr es war dieses Verdampfen und Trockenwerden gradezu ein Verbrennen in der allgemeinsten, d. i. ursprünglichsten Bedeutung des Worts. Die Gewässer waren dampfend und, wie wir sagen: die Bäche und die Wiesen rauchen, so sagten die ältesten Griechen die *αἶγες* sind *πύρπνοοι*. Und mit einer *πύρπνοος αἶξ* war schon der Mythos gegeben.

Eine ähnliche *πύρπνοος αἶξ* kennen wir in der Chimaira, über die ich ausführlich gehandelt habe im 1. Band der „Hellenika“ S. 225 ff. (Vgl. unten *Αεῖων* S. 60 ff.) Auch ist eben daselbst S. 242 und 253 ausführlich über die Grundbedeutung von *πῦρ* und dessen Ableitung von *πν* . . der Wurzel zu *πνεῖν*, *πύθειν* und einer Menge anderer Wörter, die mit der Silbe *πν* . . anfangen, gesprochen. *Πῦρ* ist das Nomen des Verbalbegriffs *φνεῖν*, *πύθειν*, fumo, verdunsten, und bezeichnet ebensowol den Rauch als das rothglühende Feuer, und zwar zuerst jenen. Daher bemerkt Eustath zu Il. p. 563 ff. ganz richtig, dass die *αἰγίς* in dieser Stelle *μαρμαρέη* genannt werde, mit Rücksicht auf den Blitz aus der Gewitterwolke, dagegen anderswo (Il. 9. 167) *ἔρεμνῇ* heiße wegen der dunklen Farbe derselben Wolke und der Dunkelheit die sie erzeuge: *καὶ σημείωσαι ὅτι σαφεστάτην ἀλληγορίαν ἐνταῦθα τῆς αἰγίδος χορηγεῖ, μονονουχὶ λέγων Δίος αἰγίδα εἶναι τὰ νέφη καὶ τὸ τῆς ἀστραπῆς σέλας, καὶ τὸν μάλα μέγαν κύτπον τῆς βροντῆς, δι' ὧν οἶδεν ὁ ἄνθρωπος καταιγίζων ἐκθροεῖν, ὥς καὶ ἐν τῇ ἡραψωδίᾳ φαίνεται ἀριδῆλως, ἐνθα σμερδαλέα κυτπούντος Διὸς χλωρὸν δέος ἥρει τοὺς Ἀχαιοὺς. Σημεῖωσαι δὲ ὥς νῦν μὲν μαρμαρέην ἔφη τὴν τοιαύτην αἰγίδα, διὰ τὴν μαρμαρυγὴν τῆς ἀστραπῆς, ἀλλαχοῦ δὲ (9. 167) ἔρεμνὴν αἰγίδα ἐπισείεσθαι λέγει διὰ τὸ ἐκ συννεφείας ἔρεβος. καὶ οὐ καινόν, τὴν αὐτὴν (τὴν συννέφειαν) καὶ μαρμαρίζειν καὶ ἔρεμνὴν εἶναι, εἰ καὶ τὸ πῦρ ἄμφω δοκεῖ ποτὲ πάσχειν, τὸ μὲν διὰ τὸν φλόγα, τὸ δὲ διὰ τὸν καπνόν.*

Dass nun in dem Beinamen des Erdbenetzers Poseidon *Αἰγαίων* dieselbe etymologisch-symbolische Bedeutung liegt, versteht sich von

selbst und wird wohl unschwer zugestanden. Aber auch einer der Hekatoncheiren hiess bei den Menschen *Αἰγαίων*. Er war der Dämon der Wellen auf der Erde. Wir haben die Giganten mit ihren Schlangenfüssen schon oben kennen gelernt und wissen, was es heisst, dass sie den Himmel stürmen und Berge zu den Sternen aufthürmen, und durch den Blitz des Zeus zu Boden geworfen werden. Es ist ganz begreiflich, dass die Hekatoncheiren mit den Giganten verwechselt oder verselbigt werden, da sie ganz gleicher Natur sind. — Auch die Hekatoncheiren kämpfen gegen die Himmlischen. Ein anderes Mal hatte Thetis den Aigaion in den Olymp gerufen zum Schutz des bedrohten Zeus gegen die andern Götter. Daran erinnert (im 1. Buch des Ilias 401) Achill seine Mutter; und wir erfahren zugleich, dass jener, bei den Menschen Aigaion genannte, unter den Göttern Briareos hiess. Warum? Weil er, der Wellige, wenn er im Olymp war, im Grunde nicht mehr wellig genannt werden konnte. Die Wellen hatten sich in anderer Form in den Olymp gehoben. Daher hiess er jetzt, wenn er bei den Göttern war, *Βρι-άρεως*, d. i. Starkheber, oder Starkhub.

Warum nun dieser und seine Brüder, die Hekatoncheiren, viele Hände und viele Köpfe hatten, das kann ein Mythologe, der sich um früher durch die „Hellenika“ gewonnene symbolische Begriffsbestimmungen gekümmert hat, wissen, ohne dass wir es ihm noch einmal zu sagen brauchen. Es ist, wie wir meinen, dort S. 220, 222, 229 und S. 78, 93, 133, 241, 342 auf das Bündigste nachgewiesen, dass *χείρ*, d. h. die offene Hand mit gestreckten Fingern, Symbol des Giessens und ebenso von *χέω* abzuleiten ist, wie manus von manare (trotz der verschiedenen Quantität, die oft so gelegen kommt, — wenn man meint Opposition machen zu müssen); und dass *κεφαλή* Symbol der Nebel ist, wie *Κέφαλος* ein Heros der Nebel, besonders der Morgen-Nebel, welche von der Eos fortgetragen werden.

Mit Rücksicht auf die Hekatoncheiren wollen wir über die Bedeutung von *χείρ* zu dem am a. O. Gesagten noch Einiges hinzufügen. Versetzen wir uns einmal in die Anfänge eines Volks. Das erste Flüssige, welches der Mensch braucht, ist Wasser, das erste Gefäss für Flüssiges, dessen er sich bedient, ist die Hand mit dicht aneinander geschlossenen gekrümmten Fingern (*δεξιὰ — πνυγμή*). Will er das gefasste Flüssige wieder weggiessen, fliessend machen, öffnet er die Hand und spreizt die Finger. Nun wissen wir ja, dass die einfachste Wurzel, durch welche der Grieche den Begriff des Giessens ausdrückte, der Laut *χε...*, *χεῖ* ist. Was war also natürlicher, als dass er das erste Gefäss (*δεξιὰ* von *δέχομαι*, fassen) in seiner Eigenschaft als giessend, als Guss, *χείρ* (*χεερός*) nannte? Doch vielleicht findet

sich Einer, der das gar nicht natürlich findet. Gleichwol wird ein solcher sich darin finden müssen, dass es, wenn auch nicht natürlich, doch wirklich ist. Es ergiebt sich aus einer Anzahl der merkwürdigsten Mythen und Analogien, dass der ursprüngliche, in der mythischen Sprache erhaltene, Begriff des Wortes *χείρ* der Begriff des Giessens und Fliessens ist.

Um zunächst beim Briareos stehen zu bleiben, man lese folgende Worte des Lydus de mensib. p. 58. οἱ δὲ μυθικοί Βριάρεω τὸν χειμῶνα (den „giessenden“) καλοῦσι πολύχειρά τινα διὰ τὸ πολυσχιδῶς τὸ ὑγρὸν ἐκχεῖσθαι κατ' αὐτόν. Also bedeutete bei den Mythendichtern *πολύχειρ* vielgiessend, und zwar waren diese giessenden Hände des Briareos offene Hände mit gespreizten Fingern, daher *πολυσχιδῶς*. Der Gegensatz zu *χείρ* ist *πυγμή* mit dicht (*πυκνῶς*) geschlossenen Fingern, die Faust.

Mit Rücksicht auf künftige Zeiten besseren Verständnisses wollen wir hier gleich bemerken, dass die *πυγμή* in demselben Verhältniss zu *χείρ* steht, wie die aufsteigenden Dünste zu den herabgiessenden, d. h. wie die Idee des Giessens, der Bewegung nach unten, die Verbindung bildet zwischen dem symbolischen und dem gewöhnlichen Begriff der *χείρ*, so bildet die entgegengesetzte Idee der Bewegung nach oben, welche dem primitiven Menschen zuerst erscheint in dem Aufsteigen der Dünste (*πνέω*, *πύθω*) die Verbindung zwischen dem symbolischen und dem gewöhnlichen Begriff der *πυγμή*. Dieses Aufsteigen der Dünste ist dem Menschen nur bemerklich durch die Verdichtung der Luft. Daher verbindet sich der Begriff der Verdichtung ebenso mit dem Begriff der Verdunstung, wie der Begriff, den Lydus durch jenes *πολυσχιδῶς* ausdrückt mit dem Begriff des Giessens, wie denn ja das *πολυσχιδῶς ἐκχεῖσθαι* vorzugsweise dem primitiven Giessen, dem Herabgiessen der aufgestiegenen Dünste in den Regentropfen, zukommt. Mit andern Worten: die Wurzel *πν* enthält den Begriff der durch Verdichtung sichtbar werdenden Dünste, die Wurzel *χε* den Begriff des durch Auflösung (*πολυσχιδές*) oder Lockerung (*μανότης*, *μανός*) der Verdichtung (*πυκνότης*, *πυκνός*) erfolgenden primitiven Giessens.

Auf diese Grundbedeutung der Dünste und des Dichten in der Wurzel *πν* sind die meisten Wörter, die mit *πν* .. anfangen, zurückzuführen. Der Begriff des Dunstens, auch Riechens, Rauchens, herrscht vor in *πύθω* und *πνέω*, in *πνέλος*, Sarg, *πύλη*, *Πύλος* (vgl. „Hellenika“ S. 253) *πύματος* (die sumpfigen, dunstigen Niederungen der *ἐλῆ* an den „Thoren“ der Griechischen Thalebenen gegen das Meer sind eben die äussersten Grenzen dieser Thalebenen), *πυγή*, *πῦον* (pus), *πῦος* (die geronnene Milch), *πῦρ* (eigentlich Rauch, der aufsteigende),

πύργος (wie *turris* mit *tus*, *turis*, auch *thus* von *θύω*) u. s. w. Auch die *Πυγμαῖοι* gehören hierher. Sie sind Dämone der niedrigen Nebel, die vergeblich gegen den Herakles, den Heros der hellen Luft, ankämpfen; letzterer ist natürlich, wenn er die Pygmäen trägt, in dunklen Nebel gehüllt, also *μελάμπυγος*, und die Nebeldämone, welche den *μελάμπυγος* erkennen, sind selbstverständlich *Κέρκωπες*. So scherzt der Mythos. — Dagegen liegt die Bedeutung des Dichten folgenden Wörtern zum Grunde: *πύξ*, *πυκνός*, *πυκάζω*, *πυγμή*. Es ist schon früher darauf hingewiesen, dass auf dem bekannten Vasenbild, welches die „Geburt der Athene“ darstellt, der entwässernde Gott, *Απ-όλλων Πύθιος*, wenn er zum Olymp hinaufsteigt, die Hände geschlossen hält (*πύξ*). Wir gehen noch ein wenig weiter, wiewol wir erfahrungsmässig mehr erwarten, als fürchten, dass es uns ähnlich ergeht, wie Jablonski vom Orpheus sagt: *genuina dogmata sua non nisi paucis selectisque auditoribus distincte tradidit*.

Das erste Machen, Thun und Schaffen der Natur, ohne welches von allem anderen nichts wird, besteht in dem Aufsteigen der Nässe in die Luft, in dem Aufsteigen der Dünste. Das *πύθειν* *HYEIN* ist die Bedingung alles Werdens, alles Machens. Nun sind aber *πνεῖν* und *ποιεῖν* bekanntlich (vgl. Böckl Corp. Inscr. Boeotica, Einleitung) nur dialectisch verschiedene Formen. Mit andern Worten: weil die Verdampfung das erste Machen und Thun der Natur ist, daher erhielt jenes *πνεῖν* = *ποιεῖν* die allgemeine Bedeutung machen, und selbst die ursprüngliche *ποίησις* der Griechen war nur eine *μίμησις* der *πύησις* der Natur, eine nachbildende *ποίησις* durch das Wort, durch die *ἔπη*, oder durch den *μῦθος*, welchen an rauschenden Quellen und Bächen die schönstimmige Kalliope lehrt unter dem Schutz des (durch Verdampfung und) durch rauschendes Fliessen entwässernden Apollon.

Wenn nun einleuchtend ist, wie jener Aigaion in den Olymp hinaufsteigen konnte, und hier bei den Göttern nicht Aigaion, sondern Briareos war, und warum ihn Lydos *πολύχειρ* nennt, so wäre doch mit Recht zu fragen, warum der Mythos selbst den Ausdruck *ἐκατόνχειρ* vorzog. Darauf wollen wir vorläufig nur antworten, dass in der mythischen Sprache *ἐκατόνχειρ* bedeutet: wasserausgiessend. Es wird indessen zweckmässig sein, die mythische Bedeutung einer Menge Zahlwörter gemeinschaftlich der Untersuchung zu unterwerfen. Wir fügen daher noch einiges zur Bestätigung der mythischen Bedeutung von *χείρ* hinzu.

Typhon hat seinen Namen — es wird wol bei diesem gestattet sein, von dem Etymon auszugehen — von *τύφω*, rauchen, dampfen, oder *τῦφος*, Rauch, Dampf, Nebel. Im Griechischen heisst er bald *Τυφῶν*, *Τυφάων*, bald *Τυφωεύς*, *Τυφώς*. Nach dem Etymon muss er

ein Dämon der Erd-Dämpfe, der Nebel etc. sein. Damit stimmt, dass er ein Sohn der Erde genannt wird. Hesiod. Theog. 821

δπλότατον τέκε παῖδα Τυφώα Γαῖα πελώρη.

Die Mythologen machen ihn unkundig zum Sturm, — während Hesiod mit ganz richtiger Einsicht über den Ursprung der Winde sagt Theog. 869

ἐκ δὲ Τυφώος ἔστ' ἀνέμων μένος ὑγρὸν ἀέντων.

Damit stimmt auch überein, was derselbe Hesiod Theog. 307 sagt:

*τῇ δὲ Τυφάονα φασὶ μιγήμεναι ἐν φιλότῃ
δεινὸν θ' ὑβριστὴν ἄνομον θ' ἐλικώπιδι κούρη*

wo die Conjecturenmacher aus mythologischer Unkunde seit alter Zeit, aber unter Widerspruch der Handschriften, schreiben

δεινὸν θ' ὑβριστὴν τ' ἄνεμον ἐλ. κ.

Der Scholiast bemerkt ganz richtig, Typhon heisse ἄνομος, ἐπεὶ τῇ τοῦ Διὸς ἀρχῇ ἐπέθετο. Aus den Dünsten und durch dieselben entstehen die Winde, nicht aber sind sie selbst der Wind. Da aber Typhon als ein gewaltiges Ungethüm dargestellt wird, welches nur durch den Blitz des Zeus besiegt wurde, so folgt, dass er jenes schwarzwolkige Unwetter bezeichnet, da der ganze Himmel, in dunkle Nacht der Dünste gehüllt, der Herrschaft des Zeus zu entbehren scheint, bis dieser in dem sich entladenden Gewitter alles in Flammen setzt, und die Erde gepeitscht von Sturm und Regen stöhnt und das Meer zischt. (Vgl. Hesiod. Theog. 820—868.)

Da die κεφαλή Symbol der Dünste und Nebel ist, so begreift sich, dass der Mythos diesem Typhon viele Köpfe beilegt. Hesiod. a. O. 824

ἐκ δὲ οἱ ὤμων

ἦν ἑκατὸν κεφαλὰὶ ὄφις, δεινοῖο δράκοντος.

Pindar nennt ihn daher ἑκατονκεφάλας (Ol. 4, 12) und der Scholiast zu Pind. Pyth. 1, 31 bemerkt mit Recht, die verschiedenen Sagen, welche den Typhon bald unter dem Aetna bald unter einem andern Berg begraben sein lassen, hätten in dem aus diesen Bergen aufsteigenden Rauch ihren Grund.

Ueber diesen Dämon der dünste-erfüllten düsteren Luft erzählt nun der Homerische Hymnos auf den Apollon folgendes. Die Hera, die Wolkengöttin, habe denselben nach seiner Geburt jener Pytho-Schlange, die wir schon kennen, ehe Apollon, der Entwässerer, sein ἐντανθοῖ νῦν πύθει gesprochen, zur Ernährung übergeben (Vers 305)

*καὶ ποτε δεξαμένη χρυσοθρόνον ἔτρεφεν Ἥρης
δεινὸν τ' ἀργαλέον τ' Τυφάονα, πῆμα βροτοῖσιν,
ὃν ποτ' ἄρ' Ἥρη ἔτικτε χολωσαμένη Διὶ πατρί.*

Hera hatte nach dem Hymnos nicht bloß für die Ernährung des Nebeldämons durch die Wasserschlange gesorgt (was natürlich im Bestreben der Wolkengöttin begründet lag), sondern sie hatte ihn auch selbst hervorgebracht, indem sie mit der breiten Hand auf die Erde schlug. Vers 340 — ἔμασε χθόνα χειρὶ παχεύῃ. Damit kehren wir zu der symbolischen Bedeutung des χεῖρ zurück. Jene Worte des Hymnos heißen nun in einfacher Uebersetzung nach dem symbolischen Wörterbuch: die Wolkengöttin schlug mit dicht giessendem Regen die Erde, darauf erhoben sich von der Erde düstere Nebel, welche fortwährend durch die Dünste aus den Flüssen genährt wurden; Zeus, der Gott der Wärme, reinigte die Luft dadurch, dass er ein Gewitter sich entladen liess, und Apollon, der Gott der Entwässerung, befreite die Erde von dem Schlangenfluss, der die Aecker überschwemmt hatte, theils durch Abfließen, theils und besonders durch Verdampfung.

Es wurde schon oben bemerkt, dass im Lateinischen dieselbe Verwandschaft sei zwischen manus und manare, wie im Griechischen zwischen χεῖρ und χεῖν, trotz der verschiedenen Quantität. Im Etymologicum erklärt Vossius richtig: „manus cum passa distentaque, pugnus autem cum clausa“. Diese dem Griechischen χεῖρ vollkommen entsprechende Bedeutung von manus bestätigt schon das Griechische Wort μανός, d. i. locker, ausgebreitet im Gegensatz von πυκνός. Auch das Lateinische mane wird wohl ursprünglich die Zeit bedeuten, da am frühen Morgen im Sommer der Thau fällt, und fließt, im Winter die Sonne den Reif schmilzt, mollis erat tellus rorata mane pruina Ovid Fast. 3, 357, virgaque roratas laurea misit aquas Ovid Fast. 4, 728.

Weil nun im Begriff χεῖρ, manus der Begriff des Fliessens, folglich der Bewegung liegt, dagegen in dem Zusammenhalten der Hände der Begriff der Hemmung; so diente das Ausstrecken der Finger der auseinander gehaltenen Hände als Symbol der Förderung, des Gusses und Flusses, des Gehens einer Sache, eines Geschäfts, dagegen das Zusammenhalten und Falten der Hände, als Symbol der Störung und Hemmung. Darum sind die Eileithyien bei der Geburt der Athene auf Vasenbildern (Vgl. Gerhard auserlesene Vasenbilder Bd. 1, 1—5) mit offenen Händen und lang ausgestreckten Fingern dargestellt. Darum halten die Moirai die Geburt des Herakles dadurch auf, dass sie die Hände zusammenhalten τὰς χεῖρας συνέχουσιν. Enstath Ilias 19, 119. p. 1175, 44. und Schol. minor. Vgl. Anton. Liber. 29 καὶ αὐταὶ μὲν (αἱ Μοῖραι) ἐκαθέζοντο κρατοῦσαι τὰς ἑαυτῶν χεῖρας. — — ἐκπληξίς ἔλαβε τὰς Μοῖρας καὶ ἀνῆκαν εὐθὺς τὰς χεῖρας.

Bei Ovid Mat. 9, 275 ff. ist es die Lucina selbst, welche durch Falten der Hände die Geburt aufhält *digitis inter se pectine junctis sustinui nixus*, und nachher Vers 314 *junctasque manus patefacta remisit Diva potens uteri*. Am vollständigsten spricht sich darüber aus Plinius in der *hist. nat.* 2, 6 (17) *Adsidere gravidis vel quum remedium alicui adhibetur digitis pectinatim inter se implexis veneficium est, idque compertum tradunt Alcmena Herculem parturiente; pejus si circa unum ambove genua; item poplites alternis genibus imponi. Ideo haec in consiliis ducum potestatumve fieri vetuere majores velut omnem actum impediencia. Vetuere et sacris votisve simili modo interesse.*

Um schliesslich nochmals auf den durch die giessende Hand der Wolkengöttin erzeugten Typhon zurückzukommen, wollen wir nicht unerwähnt lassen, dass wie jener *τα-υρος* so auch dieser *Τυφῶν* mit einem Θ geschrieben sein würde, wenn nicht die Griechische Sprache sich dagegen gesträubt hätte, zwei aufeinander folgende Sylben mit einer Aspirata anzufangen. Der Name des Typhon stammt von *θύω* d. i. rauchen, dampfen und rauchen machen, daher Opferrauch aufsteigen lassen. Sobald von der Wurzel ΘΥ eine abgeleitete Form mit einem auf Υ folgenden Φ gebildet wurde, musste sich das Θ in Τ verwandeln und statt *θύρος*, *θύρω*, *θυφῶν* bildete die Sprache *τύρος*, *τύρω*, *Τυφῶν*. Im Futurum von *θύω* tritt bekanntlich das ursprüngliche θ wieder ein.

So haben uns die *αἶγες* auf den *Αἰγαίον*, dieser *ἐκατόνχειρ* auf die *χείρ*, diese auf den durch die *χείρ* der Wolkengöttin erzeugten *ἐκατονκεφαλας Τυφῶν* geführt. Kehren wir jetzt zur *αἶξ* zurück, so werden wir es wohl begreiflich finden, dass es einen Ort *Αἶγος πόταμοι* gab, und dass der See, an welchem Romulus verschwand und zu den Göttern emporgehoben wurde, bei Plutarch *αἶγος ἔλος* genannt wird.

Mythologisch viel wichtiger ist freilich die symbolische Bedeutung der *αἶγες* = *κύματα* in den Athenischen Sagen von Aegeus, dem Vater des Theseus. Denn dieser *Αἰγεύς*, der mit dem Poseidon die Ehre, Vater des Theseus zu sein, theilt, wird wohl von dem *Ποσειδῶν Αἰγαῖος* nicht sehr verschieden sein. Leider ist uns kein Epos und kein Werk eines Logographen, welche die ursprüngliche Form der Mythen von Aegeus und Theseus überlieferte, erhalten. Es ist daher nicht zweckmässig hier auf diese Sagen näher einzugehen. Nur so viel sei bemerkt, dass die bisherigen Erklärungen vollständig irre gehen, und dass, wie *Αἰγεύς* von den *αἶγες*, so *Θησεύς* von *θάω* seinen Namen hat.

4. ΑΙΩΝ, ΑΕΩΝ die Nässe der Ebene, die nasse Ebene, Wiese.

Ueber die symbolische Bedeutung des λέων verweisen wir auf „Hellenika“ 1, 208 — 249. Nach jener Auseinandersetzung ist es kaum nöthig, über den Löwen etwas hinzuzufügen, doch sei Folgendes noch bemerkt. Es ist für einen Mythologen, der die bezüglichen Oertlichkeiten nicht mit eigenen Augen gesehen hat, durchaus nothwendig, dass er mit genauer Kenntniss der Metamorphosen, der Natur, in seiner Heimat sich die Abweichungen und Veränderungen jener Methamorphosen in den nach Bodenbildung und Luftverhältnissen so eigenthümlichen und verschiedenen Griechischen Ländern am Mittelmeer vergegenwärtige. Es bieten dazu die französische Karte vom Peloponnes und vom nördlichen Griechenland und die von uns herausgegebene Karte von der Ebene von Troja und neuere Beschreibungen gute Hilfsmittel. Wir wollen in dieser Beziehung gleich auf ein Beispiel aufmerksam machen, indem wir an einen andern längstgewonnenen symbolischen Begriff erinnern, der uns zugleich wieder auf die in der That höchst merkwürdige Bedeutung der Münztypen der einzelnen Städte hinweisen wird.

Wir kennen den δράκων als Symbol des sich schlängelnden Flusses, die πύρπνοος αἶξ als Symbol der dampfenden, hüpfenden Wellen, den λέων als Symbol der von Wasser benetzten (überschwemmten) Ebene. Aus diesen drei Symbolen setzten die alten Griechen ein Wunderthier zusammen, die Chimaira Il. 6, 181.

πρόσθε λέων, ὅπιθεν δὲ δράκων μέσση δὲ χίμαιρα
d. h. einen Fluss, der vorne an der Mündung die Ebene durchnässt, in der Mitte ein Giessbach ist und weiter rückwärts, in der Binnenebene in Schlangenwindungen hinfließt.

Die χίμαιρα war also das mittlere Thier an diesem Ungethüm, von der das Ganze den Namen hatte: Die Chimaira aber war eine Ziege, αἶξ, und wegen der πύρπνοος κεφαλή dieser αἶξ hiess das ganze Ungethüm, welches „das Land verdarb und die Triften schmutzig machte“, πύρπνοος. Apollador 2, 3, 2 nennt die χίμαιρα gradezu αἶξ. Εἶχε δὲ προτομήν μὲν λέοντος, οὐρὰν δὲ δράκοντος, τρίτην δὲ κεφαλὴν μέσσην αἰγός, δι' ἧς πῦρ ἀντίει, καὶ τὴν χώραν διέφθειρε καὶ τὰ βοσκήματα ἐλυμάλνετο — alles Ausdrücke, die zugleich im primitiven physischen Sinn verstanden werden müssen.

Nun hiess der junge Ziegenbock ὁ χίμαρος, die junge Ziege ἡ χίμαρος, oder ἡ χίμαίρα. Da aber χίμαρος auch den Winterbach oder Giess- oder Sturz-bach bedeutete, so lag in dem Wort ein Doppelsinn, den der in Räthseln d. i. doppelsinnig redende Mythos benutzte. In

beiden Bedeutungen stammte das Wort von *χεῖμα*, *χειμών*. Schol. Theocr. 1, 6 *χίμαρος γὰρ ἀρρῆνικῶς μὲν ὁ τράγος, θηλυκῶς δὲ ἡ ἐνιαυσιαία αἴξ, ἡ ἐν ὅς χειμῶνος οὖσα*. — Dass der Mythos diesen selben Doppelsinn auch in das Femininum *ἡ χίμαιρα* legen wollte, erhellt sowohl aus Homer, der die Chimaira ein *θεῖον γένος* nennt, als auch und nach deutlicher aus Hesiod Theog. 319, welcher lehrt, sie sei die Tochter der Echidna, der grossen Wasserschlange, die gleichsam das Collectiv aller fliessenden Gewässer ist, die unter der Erde sind und aus der Erde herauskommen. Ihr Vater ist Typhon, der Dämon der schwebenden Nässe, den wir kennen.

Sowohl bei Homer, Hesiod, Apollodor u. a. als auch auf bildlichen Darstellungen ist es nun eben der mittlere Kopf, die eigentliche Chimaira, welche Feuer schnaubt; mit vollem Recht. Denn diese Chimären-Flüsse, wie der Asopos bei Sikyon, die Flüsse von Nemea, Kleonä, Tenea, und viele andere, namentlich auch der Xanthos in Lykien bestehen nicht nur aus den drei Theilen, einem sich schlängelnden Fluss in der Binnenebene, einem Sturzbach im Durchbruch durch's Gebirge, und einem die Niederung überschwemmenden oder durchnässenden Fluss in der Meer-Ebene, sondern auch ist der mittlere, der Sturzbach, der Chimaros, vorzugsweise vor den andern beiden Theilen dadurch ausgezeichnet, dass die Ausdünstung dieses Theils sich zwischen den hohen Felsbergen, zwischen denen er hinabeilt, schwebend erhält. Der Asopos bei Sikyon entspringt in dem Thal von Phlius, in dessen flacher Ebene er sich in schlängelnden Windungen (*τὸ σχῆμα ἐλικοειδές*) bis zu den Bergen von Titane hinzieht. Von hier fliesst er durch eine lange Tiefe und enge Bergschlucht, bei Regengüssen in eiligem Sturz hinunter bis Sikyon, (*τὸ μέσον δὲ χίμαιρα εἶη, τὸ καταρρῆον δηλαδὴ καὶ ροιζηδὸν φερόμενον ὕδωρ*. Joh. Diacon. Alleg. Theog. p. 465 ad. Gaisford); und hier aus dem Gebirge herausbrechend ergiesst er sich im Winter über einen grossen Theil der unteren Ebene. Diese Natur des Flusses veranlasste die Sikyoner die dreiköpfige Chimaira zu ihrem Stadtwappen zu machen, welches sie auf ihre Münzen prägten, deren sehr schöne Exemplare sich in dem Supplementbande zu Mionet abgebildet finden.

Und damit kommen wir auf die Bedeutung einiger Münztypen Griechischer Städte. Indem wir an den Zusammenhang zwischen dem Staat in seiner räumlichen Bedeutung und dem Gesetz, welches dem räumlichen Staat mit seinem Inhalt zu einem Staat in ethisch-politischem Sinn macht, erinnern, und der alterthümlichen Verwandtschaft zwischen den ländlichen Festen und der Gesetzgebung gedenken, wollen wir nur auf die *θεσμοί* und die *θεσμοφóρος Δημήτηρ* und auf den nur in der Betonung bestehenden Unterschied der Benennung

des Gesetzes, νόμος, und der Weiden oder des Bezirks, νομός, hinweisen, ein Unterschied der in dem ältesten Dialect überdies gänzlich fehlte. Von diesem Wort ΝΟΜΟΣ stammte das Wort νόμισμα, welches das durch Sitte und Gesetz festgestellte und zugleich die Münze bezeichnet. Dieses letztere νόμισμα (den numus) machte man als ein in dem bestimmten Staat Gesetzliches kenntlich durch ein Zeichen, welches den räumlichen Staat, den νομός, charakterisirte, man prägte auf ein Stück Silber oder Gold ein Symbol des νομός. War nun der νομός eines Staats besonders charakterisirt durch einen Stierfluss, wie er oben beschrieben ist, so prägte man auf das νόμισμα einen Stier. Stürzte dieser Stierfluss vom Gebirg herunter, und verlor alsbald seine verderbliche Gewalt, indem er sich über die untere Ebene weit ausbreitete, diese bewässernd (λείων), wodurch die Stadt an der Ebene vor der Gefahr geschützt blieb, so prägte man auf die Münze einen Stier, der von einem Löwen besiegt wird (Akanthos). Die Landschaft Phokis durchfließt der Kephissos. Im Winter stürzen eine Menge Bäche vom Parnas und dem Kallidromos und Knemis-Gebirge in denselben hinab und ergiessen sich mit ihm ohne Zweifel oft in Stiergestalt in den Kopaischen See. Die Entwässerung von Phokis muss bei der eigenthümlichen Lage der Bodenverhältnisse hauptsächlich durch Verdampfung beschafft werden. Daher heisst das Land Φωκίς von φώγω und da nun die κεραλή ein Symbol des Hauchens, der Verdampfung ist, so bezeichneten die Bewohner ihre Münzen mit dem Symbol der Eigenthümlichkeit ihres νομός, d. h. mit dem Symbol der Verdampfung eines Stierflusses, d. h. mit einem Stierkopf. Der Fluss selbst hiess der Hauchende, Κηφισσός oder Καφισσός von κάπω, καπύω, καφέω. Daher der so häufig wiederkehrende Name von Flüssen.

5. ΑΕΤΟΣ, der Adler von ΑΗΜΙ, Symbol des Windes, überhaupt der Bewegung durch die Luft (vgl. „Weihe von wehen). Wo in einem Thal, wie dem hochgelegenen von Phlius, ein Bach in Schlangenwindungen dahinfließt, der im Sommer von trocknenden Winden durch die Lüfte getragen wird, da wählte man zum Gepräge einen fliegenden Adler, der eine Schlange, ὄφιν in den Klauen hält. Vielleicht lässt der Adler die Schlange auf das Thal von Phlius herabfallen, wie in der Ilias, dann ist er Symbol der Winde, die die Regenwolken herbeitragen. Der Wolf, λύκος, ist Symbol der Ueberschwemmung („Hellenika S. 28, 30 u. s. w.). Die Ebene von Argos ist vorne d. h. zunächst am Meer fortwährender Uebersättigung mit Wasser ausgesetzt, der Boden ist hier deshalb

unbebaubar, ἀργός d. i. ἄεργος (vgl. Paus. 8, 7, 1). Daher hiess die Landschaft Ἄργος, und aus demselben Grunde alle andern desselben Namens. Das Gepräge der Münzen war der Vordertheil eines Wolfes.

Wir könnten diese Beispiele noch um viele vermehren. Das ἄρμα (Ursprung der Mythen S. 23) auf den ältesten Münzen von Athen; der Schild auf den Böotischen; der Eber, σῦς, auf den Aetolischen, der Pegasos auf den Korinthischen, der Pan auf den Arkadischen und andere haben ursprünglich dieselbe, die Natur des Landes symbolisirende Bedeutung.

Da das Land selbst oft direct von seiner Natur seinen Namen hat, wählte man auch wohl ein Gepräge, welche eine Anspielung auf den Namen enthielt, z. B. Rhodos eine Rose, Posidonia einen Poseidon, Athen eine Athene. Das Schiff auf dem Röm. As ist Symbol des Tiber.

Es möge dies vorläufig genügen.

In älterer Zeit, ehe man geprägte Münzen kannte, kaufte man mittelst Stücke von Metall, die man besonders von metallenen Ringen abschnitt oder absägte: daher die Verwandtschaft zwischen πρῶν sägen und πρίσσειν. Die ältesten Münzen haben noch ganz den Charakter eines solchen abgesägten oder abgehauenen (κόμμα?) Stück eines Ringes oder einer gerundeten Stange, auf welche ein Zeichen eingeschlagen wurde. Auch die späteren Sicilischen Münzen tragen noch die Spur davon, dass das ursprüngliche Metallstück von einem längeren Stück abgebrochen wurde. Unser Wort kaufen „kopen“ bezieht sich vielleicht auf das Abhauen (kappen, κόπτω Kopeke) von einem Metallringe, der zuweilen die Form eines gedrehten Tau's, torques hatte, daher vielleicht das sonst nicht erklärliche „tauschen“.

6. KPIΟΣ, die Wolke.

„Hellenika“ S. 200 f., 263, 344. Ein Κριός am Kopaischen See in den Niederungen, durch welche unter andern die Probatia fliesst, und wo das riesselnde Wasser an den Kiesel, λάλλαις, lallend spricht („ἐλάλησεν ὁ κριός“), nahm den Phrixos und die Helle auf seinen Rücken und trug sie durch die Luft (διὰ μέσου τοῦ ἀέρος oder δι' οὐρανοῦ). Der Widder war also Symbol des riesselnden Wassers in dem weichen Lande am See (unter den μήλοις in der Heerde des Athamas, „Hellenika“ S. 200. S. 28), welches im Frühling durch die Verdampfung in und durch die Luft getragen wird, d. i. die Wolke. Wir haben oben durch die αἶψα und durch den Löwen, dem Herakles das Fell abzieht, (δέρειν) gelernt, was dieses δέρειν bedeutet. Eine ganz ähnliche Bedeutung hat das Wort

κρίειν: auch dieses bezieht sich mythologisch auf das Abziehen und Aufziehen der Nässe. Es wurde daher das Thier, welches in der abgezogenen Nässe den Phrixus und die Helle durch die Luft trug, sehr richtig als ein κρίός bezeichnet, denn κρίός ist von κρίω, das Schaf, dem man die Wolle abscheert, wie Schaf von schaben, niederdeutsch Schaap von schaapen. Vgl. oben S. 22.

7. ΙΠΠΟΣ, Welle, Gewelle, Quelle.

„Hellenika“ S. 54, 112, 115. 339 und daselbst im mythologischen Wortverzeichniss alle Namen, die mit ιππ... anfangen oder enden.

Wir können uns hier auf Weniges beschränken. Die Namen von Quellen Hippokrene, Aganippe und der von der Quelle entlehnte Name des Quellrosses Pegasos beweisen schon hinreichend die nahe Verwandtschaft zwischen Ross und Quelle. Dieselbe Verwandtschaft spricht sich aus in der Sage, dass Poseidon, Ποσειδάων, der Gott der Erdbewässerung, mit seinem Dreizack τρίαινα (vgl. διαίρω) in Athen eine Quelle, in Thessalonien ein Ross d. h. einen ἵππος d. h. eine Quelle aus der Erde hervorrief. Poseidon Hippios ist der Gott, welcher „durch Wellen und Quellen die Erde benetzt“.

Warum der Mythos sagte, Rhea habe dem Kronos statt des Poseidon ein Füllen zu verschlingen gegeben, ist oben (Ursprung der Mythen S. 7) erklärt.

Die Hippokentauren mit Rossfüssen sind die Dämone der Stick- und Stech-Luft, d. i. der Nebel über den Wellen. Diese Dämone der aus der Erdnässe aufsteigenden Dünste werden zwar von den Lapithen, den Heroen der in Felshöhlen und felsigen Behältern lebenden Gewässer (Λαπίθαι) freundlich zu Gaste geladen. Aber wenn sie des Weines (οἶνος = ὕνος = der ὑγρὰ φύσις des Dionysos) aus dem πῖθος (cf. Apoll. 2, 5, 4 und das Vasenbild bei Gerh. auserl. Vasenbd. II. Taf 119, 120, wo der steinerne Pithos der mit Schneebällen werfenden Kentauren auf dem Pholoë-Gebirge durch den schneeweissen Deckel als die im Schnee bedeckte Wassermasse des Felsgebirges symbolisirt ist) zu viel getrunken haben, werden sie benebelt und übermüthig, und werden von den Lapithen mit Hülfe des Theseus, des Heroen, der die Luft heiter macht, und der Athener, des Volks der Glaukopis Athene, vertrieben, d. h. ein Theil der Dünste fällt zu Boden, ein anderer verflüchtigt sich, und die Nebeldämone sind theils getödtet, theils in die Flucht geschlagen. Die Σατ-υροί sind eben solche Nebeldämone von σάττω und υρ... in der oben angegebenen Bedeutung. Vgl. Herodot 3, 7 σάττειν ὕδατι.

Es ist bereits im „Achill“ nachgewiesen, dass der Troische Krieg nichts anderes ist, als der Kampf der Elemente und Kräfte der Natur in der Troischen Ebene. Das Pferd, wodurch Troia erobert wird, ist das Symbol der alljährlich wiederholt über die Troische Ebene sich ergiessenden Ueberschwemmung, die grosse Welle (cavallone sagen die Italiener), welche alle winterlichen Wasserhelden in sich birgt, unter dem Schutz des Erdbewässerers Poseidon, der zwei Schlangen d. h. Schlangenflüsse vom Meere her sendet (vgl. „Achill“ und „Beschreibung der Ebene von Troia“) gegen den Laokoon (der die Gewässer im steinigen Flussbett halten, das Pferd nicht in die Ebene d. i. in Troia hineinlassen wollte). Nun wurde das mächtige Pferd durch die Mauer d. i. durch die Ufer des Flusses (vgl. die „Karte von Troia“ und Remus oder Romus, der über die Mauer des Romulus springt, der grosse austretende Fluss ῥῶμος über die Ufer des kleineren Flusses ῥώμυλος, S. „die Gründung Roms“) in die Ilios (Ἰλῦς) d. i. in die Ueberschwemmungsebene von Troia gebracht. — Ein Verständniss dieser Sagen ist freilich ohne Kenntniss der symbolischen Sprache und der Natur der Ebene nicht möglich.

Wer unsere Beschreibung der Ebene von Troia, und was wir in derselben und im „Achill“ und in unseren andern mythologisch-archäologischen Schriften gesagt haben, beherzigt und es nicht verschmäht hat, die Consequenzen daraus zu ziehen, dem können wir jetzt eine Frage vorlegen, deren gründliche Lösung ein Prüfstein der Wahrheit unserer Mythenerklärung ist: — Warum setzt das Alterthum einstimmig die ἄλωσις Ἰλίου in den Sommer, in den Thargelion oder Skirrophorien? Zu den von Fischer in den Griechischen Zeittafeln S. 16 ff. zusammengestellten Zeugnissen füge man hinzu Sophokles Philoktet 1340

ὥς ἔστ' ἀνάγκη τοῦ παρεστῶτος θέρους Τροίαν ἄλῶναι πᾶσαν.

Aber, wird vielleicht jemand einwenden, das Pferd war ja aus Holz gezimmert, und heisst ja nie anders als das hölzerne Pferd, wodurch die Idee, dass der Mythos sich auf eine Belagerungsmaschine beziehe, sehr an Wahrscheinlichkeit gewinne. Freilich, wenn der „δουράτεος ἵππος“ ein hölzernes Pferd war, dann fällt unsere ganze Erklärung zu Boden. Wir verstehen es recht wohl, wenn jemand behauptet und sich dabei beruhigt, es sei blos poetische Ausschmückung, dass nach Vollendung des ἵππος ein gewaltiges Gewitter losbricht. Allein der Hippos war anfangs innerhalb eines τεῖχος Tryphiod. 106, eines λάϊνον ἔρκος Tryphiod. 206, d. h. innerhalb des hohen Flussufers („Beschreibung der Ebene von Troia“); der wellige Fluss war durch den Zufluss vom Ida wieder angeschwollen zu einem grossen Hippos. Ein gewaltiges Gewitter, Quint. Smyrn.

12, 257—200, Tryphiod. 230, Verg. Aen. 2, 113, mit seinem Regen war nothwendig, damit der ἵππος die Mauer d. i. die Ufer durch- und überschreite. Quint. Smyrn. 180 — ἀμφὶ δὲ μακρὴ

Ἰδὴ ὑπέστενε πᾶσα, καὶ ἠχήμεντα ῥέεθρα
ἀενάων ποταμῶν, δολιχαὶ δ' ἄμα τοῖσι χαράδραι

Verg. Aen. 2, 112.

Praecipue, quum iam hic trabibus contextus acernis
Staret equus, toto sonuerunt aethere nimbi.

Berühmter noch als das Troische Pferd ist das Quellross Pegasos. Da Flügel die Bewegung durch die Luft bedeuten, so bedeutet das geflügelte Quellross nichts anderes, als die Quelle, welche sich durch die Verdampfung in die Luft erhebt. Durch die Verdampfung der Wellen entstehen Gewitter. Was ist also natürlicher, als dass der Mythos sagte, der Pegasos sei zum Olymp hinaufgeflogen, um dem Zeus Donner und Blitz zu bringen? Hesiod. Theog. 284 ff.

χῶ μὲν ἀποπτάμενος προλιπὼν χθόνα μητέρα μήλων
ἔκει' ἐς ἀθανάτους, Ζηνὸς δ' ἐν δώμασι ναίει
βροντὴν τε στεροπὴν τε φέρον Διὶ μητιόεντι. —

wozu die Scholien mit Recht bemerken, dass Blitz und Donner aus dem Wasser entstehen. Eurip. Bellerophon Frgm. 314 ed. Wagner

ὑφ' ἄρματ' ἐλθὼν Ζηνὸς ἀστραπηφορεῖ.

Vgl. Pindar Olymp. 13, 92

τὸν δ' ἐν Οὐλύμπῳ φάτναι Ζηνὸς ἀρχαῖαι δέκονται.

8. BOYS, BOES zuweilen = ΤΑΥΡΟΣ, meistens im Plural die kleineren Rinnsale der Wiesen und Felder.

„Hellenika“ S. 70. 71. 238. 240. 281. Dass die Alten mit dem Begriff der βόες den Begriff des Gehens, Rennens, Rinnens (vgl. „Rind“) verbanden, also den Namen des Thiers von βάω, βαίνω ableiteten, erhellt aus Apollodors (2, 4, 5) Erklärung des Namens der Teleboer: καὶ τοὺς λαοὺς Τηλεβόας ἐκάλεσεν (Τάφιος) ὅτι τηλοῦ τῆς πατρίδος ἔβη.

Die Heerden βόες und μῆλα des Helios in der Odyssee (12, 128 und 261) sind ein Analogon des Sonnentisches in Aethiopien, eines λειμῶν, angefüllt mit gekochtem Fleisch von vielen Thieren. Jene λειμῶνες an der Ostküste Siciliens finden sich noch heute, bedeutende Niederungen an den Mündungen der Flüsse, die vom Aetna und den südlicheren Gebirgen herabkommen.

Ueber die μῆλα vgl. „Hellenika“ S. 28, 200, 229, 263.

Die Rinder des Gerioneus, des „Rauschenden“, des Sohnes der Kallirrhoe, der Schönfliessenden, sind wieder die rinnenden Gewässer. Daher weidete sie der Hirte Eurytion, der „Wohlfliessende“. Herakles, der Heros der Wärme, der die Luft klar macht („Hellenika“ S. 212 und an vielen Stellen), tödtet den Geryoneus am Fluss Anthemos, d. h. die Wärme macht, dass der rauschende Fluss Anthemos sein Wasser verliert, stirbt. Ueberall, wo nun solche rinnende Gewässer auf grossen Ebenen und Wiesen sich finden, da erscheint Herakles mit den Rindern des Geryoneus. Nach weiten Zügen bringt er sie dem Eurystheus nach Mykenai, welcher sie der Hera opfert. Welcher anderen Göttin sollten denn wohl im hohen Sommer jene Rinder geopfert werden, als der Wolkengöttin?

Auch Apollon (*Ἀπόλλων*, *Απ-ολων*) der Gott der Entwässerung („Hellenika“ S. 69 f. S. 252 f. 266 f. 286 f. und an vielen Stellen. Vgl. „Apollons Ankunft in Delphi“) hat Rinder. Ohne diese, ohne rinnendes Wasser würde er kein Apollon sein. Der eben geborene Hermes stiehlt die Rinder des Apollon. So erzählt der Homerische Hymnos auf den Hermes. Hermes ist Gott der Benetzung („Hellenika“ S. 69 ff. 76 f. u. s. w.). Auf dem kürzesten Wege lernen wir diesen Gott kennen durch den Lydos, welcher in dem Abschnitt über den Tag des Hermes (2, 8) sagt, derselbe sei dem Hermes-Stilbon heilig, welcher gleichmässig bald nass macht, bald trocknet, *ὅς ἐξ ἴσου ποτὲ μὲν ὑγραίνει, ποτὲ δὲ ξηραίνει*. Wenn der Gott der Benetzung (*ἔρδω*, *ἄρδω*, *ἔρση*) vom Himmel herabsteigt, bringt er Nässe, wenn er wieder hinaufsteigt, die Erde verlässt, trocknet er. Herabsteigend ist er Bote der Himmlischen zu den Sterblichen, und dringt die Nässe in den Boden ein, dann steigt er in die Unterwelt hinab, ein Führer der Seelen zu dem unsichtbaren *Αἴδης*.

Kaum geboren auf dem Nebel- und Wolkenreichen Kyllene, erfand er die Leyer und musicirte in dem rauschenden Wasser der fallenden Nässe, welches wie Saiten auf den kahlen Fels der Chelydorea hinabging. Als aber der Abend kam und die Nebel sich erhoben, legte er die Leyer bei Seite, und machte sich auf den Weg, um heimlich in der Nacht von den Wiesen des quellreichen Pieriens die Rinder des Apollon zu entführen, denen er die Hufen umkehrte, d. h. die er rückwärts trieb, nämlich das rinnende Wasser in Nebel verwandelt von unten nach oben und vom Thal gegen die Berge. Ueberall, wo so in der Nacht die Nebel über den Triften lagen, da war Hermes mit den Rindern, am Kopaischen See bei Onchestos und „auf vielen schattigen Bergen, und in Thälern rauschender Flüsse, und blumenprangenden Auen.“ Als aber der Morgen kam, verwandelten sich die Nebel wieder in Wasser, Hermes trieb die Rinder

zum Fluss (zum Alpheios) und begab sich selbst leise in die Wohnung auf den Kyllene, ohne mit den Füßen Geräusch zu machen, gleich einem Nebel ($\eta\psi\tau' \delta\mu\epsilon\lambda\lambda\eta$, Hymne a. Hermes 147).

Dass alles Leben der Natur, der Pflanzen-, Thier- und Menschenwelt bedingt ist durch die jährliche Metamorphose des Wassers und die Metamorphose des Wassers durch den Wechsel von Wärme und Kälte, konnte in alter Zeit nur einem Kinde unbekannt und unbegriffen sein. Das Wasser muss nicht nur kommen, es muss auch wieder gehen, damit Leben gedeihe. Diese beiden Thätigkeiten in der Natur hatte das religiöse Alterthum besonders in Beziehung auf die Thierwelt, zwei Gottheiten zugewiesen: Hermes, der Gott des Regens, Thaus, der fallenden Nässe (des Niederschlages sagt die heutige Naturwissenschaft) brachte das befruchtende Nass; Apollon, der Gott der Entwässerung, entfernte das Uebermaass durch Abfliessen und Verdampfung.. Diese Vertheilung der doppelten Bewegung in der Natur, als Handlungen zweier verschiedener geistiger Potenzen hinderte nicht, dass der Mythos nicht auch gelegentlich den Gott der herabsteigenden Nässe selber auf die Berge und in den Olymp hinaufsteigen, d. h. dass er ihn selbst für das Hinaufsteigen der Nässe, die Bedingung des Herabkommens, sorgen liess, wie er auf der andern Seite dem Gott der Entwässerung die Aegis in die Hand giebt, welche dieser schüttelnd den Gewitterregen herabgiesst. Gleichwol erhalten sich die beiden Götter, wenn sie in Beziehung zu einander gesetzt werden, wie angegeben. Und diese Beziehung der beiden Götter zu einander ist es eben, welche der Homerische Hymnos in so reizender Weise geschildert. Kehren wir also zu ihm und zu den Folgen des Rinderdiebstahls zurück.

Nachdem Hermes gleich einem Nebel sich in seine Behausung auf den Kyllene begeben und sich in seine $\sigma\pi\acute{\alpha}\rho\gamma\alpha\nu\alpha$ eingehüllt hatte (die $\sigma\pi\acute{\alpha}\rho\gamma\alpha\nu\alpha$ von $\sigma\pi\acute{\alpha}\rho\gamma\omega$, welches im Lateinischen spargo, streuen, sprengen, seine ursprüngliche Bedeutung erhalten hat = $\sigma\pi\epsilon\acute{\iota}\rho\omega$ sprengen, sprützen), erschien mit dem frühen Morgen Apollon Phoibos, der durch Verdampfung entwässernde. Dieser ist eben der Orakelgott ($\varphi\omicron\iota\beta\acute{\alpha}\zeta\omega$) dessen Dreifuss über der verdampfenden Pythoschlange, oder, was dasselbe ist, über dem dampfenden Bach Kastotis stand. (Vgl. „Hellenika,“ Abschnitt „Mantik und Manie“). „Alle mantischen Gewässer, sagt Aristides, lassen Dämpfe aufsteigen.“ Apollon nimmt den Hermes mit zum Olymp, wo sie sich vor dem Zeus versöhnen. Hermes zeigt dem Apoll die Rinder und giebt ihm die Leyer, (die er gleich nach seiner Geburt erfunden hatte) nachdem er zuvor dem Apollon darauf vorgespielt: d. h. Hermes als Gott des Regens liess die Saiten der Leyer rauschen, indem der Regen auf

Felsen und Felder herabfiel, alsbald aber empfängt sie Apollon, als Entwässerer durch Abfliessen, und nun ertönen die Saiten in der Hand des Apollon, indem die Gewässer aus Quellen und in Bächen und Flüssen weiter rauschen. Und kaum hat Apollon die neue Laute versucht, so treiben sie die Rinder hinab zum feuchten Wiesengrund (*λειμών*), und kehren dann beide in den Olymp zurück.

Apollon gab aber auch dem Hermes ein Gegengeschenk. Der Gott des Regens und Niederschlages aus der Luft, hatte ja in der That eben so wenig den Stoff für seine Thätigkeit, wenn nicht der Gott der Verdampfung ihm in den aufsteigenden Dünsten denselben böte, als der Gott der Entwässerung durch Abfliessen in dem rauschenden Wasser der Bäche und Flüsse die Leyer spielen und den an Quellen lebenden Musen ein Musaget sein konnte, wenn nicht der Gott des Regens ihm in den wie Saiten herabfallenden Tropfen die Leyer geschenkt hätte. Das Gegengeschenk des Apollon war nach dem Hymnos der goldene Stab des Glücks und des Reichthums, der sog. Caduceus. (Vs. 526.)

*ὄλβον καὶ πλούτον δώσω περιαλλέα ράβδον
χρυσείην, τριπέτηλον, ἀκήριον —*

Von diesem Stab hiess Hermes selber *χρυσόρραπις*. Dass *χρυσός* in ursprünglichem und also auch in mythologischem Sinn nichts anderes ist, als das stärker aspirirte *ῥυσος* (von *ρυ* . . *ρέω*) und fliessend, flüssig bedeutet, ist ausführlich nachgewiesen: „Hellenika“ S. 133 ff. und an vielen Stellen; vgl. auch Plato Timäus S. 58 u. 59. *τούτων δὲ πάντων, ὅσα χυτὰ προσείπομεν ὕδατα, τὸ μὲν ἐκ λεπτοτάτων, καὶ δμαλωτάτων πνκνότατον νιγνόμενον χρυσός*. Der Namen *χρυσόρραπις* bezeichnet also den, welcher den flüssigen Niederschlag macht (*ραπίζω*). Nun erklärt sich leicht, warum jener Stab als Symbol des Regens, der aus den in die Luft gehobenen Dünsten der sich schlängelnden Flüsse entsteht und durch die Luft zur Erde getragen wird, mit Schlangen und Flügeln verziert dargestellt wurde. Auch erkennt wohl jeder den Grund des sonst unerklärlichen Namens Caduceus. Ovid ex ponto 2, 7, 39 „caducis faxa cavantur aquis“. Ovid Metam. 6, 393 ff. „tunc quoque clarus Olympus et Nymphae flerunt; — madefactaque terra caducas concepit lacrymas.“ Weil der herabfallende Regen rauscht, hiess der Caduceus bei den Griechen *Κηρύκειον*, das Symbol des Boten der Olympischen zu denen auf der Erde.

Ueber den Sinn der einzelnen Ausdrücke in jenem Hymnos wäre noch sehr viel zu sagen. Doch das gilt von jedem Epos und seinen *ραπτοῖς ἔπεσιν*. Vgl. „Ursprung der Mythen“ S. 29. Wer aber die bisher erklärten Wörter der mythischen Sprache inne hat, der wird auf die

Epitheta mit der Sylbe . . *μητ* . . auf *χείρ* und auf den *ταῦρος*, den Hermes beim Rinderdiebstahl zurückliess, ferner auf jenes Rind achten, welches dem Kadmos, als er auf Befehl des Orakels die Stadt Theben gründete, Führer war.

In ein Rind wurde die Inachos-Tochter Io verwandelt. Vgl. „Wanderungen der Io“. Rindsaugig, *βοῶπις*, heisst mit Beinamen die Wolkengöttin Hera. Vgl. Hera, und *ὄφθαλμός*, *ὄμμα*.

9. ΑΛΩΠΗΞ, der Nebel.

„Hellenika“ S. 90 f. Die Metamorphose der Natur ist im Grunde höchst einfach, und doch ist sie in den verschiedenen Ländern und in den verschiedenen Zeiten des Jahres und des Tages sehr verschieden. Nicht jeder Nebel konnte durch den *ἀλώπηξ* symbolisirt werden, so wenig, als jeder Fluss durch den *ταῦρος*. Aus der Sage von dem Teumessischen Fuchs, den niemand erjagen konnte, der das Kadmeische Land verheerte, welchen der Attische Heros der Morgen-Nebel durch seinen Hund Lailaps, dem nichts entgehen konnte, d. i. durch den Morgenwind, verfolgte, und der schliesslich mitsammt dem Lailaps verschwunden nur noch auf dem Felde „versteinert“ in weissem „Marmor“ d. i. in weissem Reif sichtbar war, — aus dieser Sage ist klärlich dargethan, dass jener Fuchs der Früh-Nebel in dem kalten Böotien ist, der durch den kalten Morgenwind in Reif verwandelt die Saaten des Teumessos verdarb. Dieser Nebel hiess *ἀλώπηξ* von *ἀλώ* und *πήγνυμι* d. i. der Bereifer des Saatfeldes.

Weil aber der Nebel dem Dieb und jedem listigen Anschlag, auch dem listigen Fuchs günstiger ist als selbst die Nacht: Il. 3, 10 — *ὁμίχλην*

ποιμέσιν οὔτι φέλην, κλέπτῃ δέ τε νυκτὸς ἄμεινω,

so übertrug man den mythischen Namen des List-fördernden Nebels auf das listigste Thier, welches es liebt, in solchem Nebel zu schleichen um Beute zu erspähen, welches sicherlich früher und ursprünglich einen einfacheren Namen hatte, vielleicht *φούα* (Hesych.). Die Namen *κερδῶ* und *καφώρη* sind auch wohl übertragen.

Der Begriff des Heimlichen, Listigen im Nebel erscheint auch in andern mythologischen Wörtern: *δόλος*, *δολιχος*, *Δολιχη*, *Δόλοψ*, *Δόλων*, *δολομήτις*, *δόλων* (Foksegel). Allen diesen Wörtern liegt mythologisch die Bedeutung „Nebel“ zum Grunde. „Hellenika“ S. 91, 244, 293, 295. Derselbe war auch in den Germanischen Sprachen Veranlassung, beide mit demselben Namen zu nennen. „Hellenika“ I. I.

Von der Verwandschaft des Fuchses mit dem primitiven Listigen, Schleichenden in der Natur, wurde auch im Deutschen der Name auf den im Nebel schleichenden Fuchs, Voss, übertragen. Im Niedersächsischen sagt man „de Voss bruht“ vom Nebel. „Hellenika“ S. 90. Weil der Späher listig und schleichend ist, nannte man den Heros des dichten Nebels Dolon. Das gebirgige Nebelland nördlich vom Tymphrestos zwischen den Thalebenen des Spercheios, Acheloos und der Flüsse Thessaliens Dolopia. Wir haben oben die mythische Bedeutung von *δόρυ* angegeben. Dass ein Symbol der von dem Erdwasser abgezogenen Nässe, d. i. das Nebelige *δολιχός*, *δολιχόσκιος* genannt wird, begreift sich leicht.

10. ΚΥΩΝ, 1. der schnelle Wind, Lailaps, 2. das die Erde schwellende Wasser.

„Hellenika“ S. 87—89, 296 f. Ueber den Hund Lailaps ist schon gesprochen. Der *κύων* in der zweiten Bedeutung ist vorzugsweise vertreten durch den Kerberos. Das Etymon zu *Κερβερος* ist erhalten in dem Lateinischen *creperus*, dunkel. Er bedeutet das die Erde schwellende dunkle Wasser unter der Erde. Weil aus dieser Erdnässe auch Dünste aufsteigen, gab der Mythos ihm viele Köpfe, *κεφαλάς* gewöhnlich drei, bei Hesiod funfzig. Wenn im hohen Sommer auch diese schwellende Nässe ganz verdampft, holt Herakles, der Luftheller, den Hund aus der Unterwelt.

11. ΕΛΛΦΟΣ, Sumpf, feuchte Niederung.

„Hellenika“ S. 270. Die so oft erwähnten *ἐλῆ* der Griechen übersetzen wir gewöhnlich durch das Wort Sumpf. Es fehlt uns ein dem wirklichen *ἐλος* ganz entsprechendes Wort. Ein griechisches *ἐλος* ist auch ein stehendes Wasser und zuweilen auch sumpfig. In der Regel aber bezeichnet es eine nur zeitweilige Ueberschwemmung der im Sommer ganz trockenen Niederungen an den Mündungen der Flüsse, oder solche unter Wasser getretene Niederungen, die im Sommer austrocknen. Weil der Hirsch gerne an solchen sumpfigen Niederungen im Walde lebt, nannte man ihn *ἐνελος* (Hesych.) oder *ἐλαφος* den Sumpfberührer, von *ἐλος* und *ἄφ*.. wie *ἐδαφος* von *ἔδος* und *ἄφ*.. Die Aspiration der ersten Sylbe verschwindet nach der Regel. Dieser *ἐνελος* oder *ἐλαφος* wurde nun Symbol der Oertlichkeit, worin er lebte und von der er seinen Namen erhalten. Mit Verdoppelung des *λ* bedeutete *ἐλος*, also *ἐλλος*, gradezu den Hirsch. Vgl. Hesych. *ἐλλον*.

Es ist einleuchtend, dass dieser ἔλλαφος mit dem λέων eine grosse Aehnlichkeit hat. Daher sagte der Mythos bald, Athamas habe seinen Sohn im Wahnsinn für einen Löwen, bald er habe ihn für einen Hirsch gehalten. Apollod. 3, 4, 3. Lactant. zu Stat. Theb. 1, 230, Ovid. Metam. 4, 516. — Die Kerynitis, die Hirschkuh der Artemis, welche Herakles erjagte, indem er sich auf ihren Rücken warf (vgl. *νότα θαλάττης*) und sie bei den Hörnern (*κέρατα*) fasste, ist Symbol jener stehenden Gewässer in Arkadien. Die Artemis ist wie ihr Bruder eine Gottheit der Entwässerung, und wenn ihr auch dieselben Mittel der Entwässerung zu Gebote stehen, wie dem Apollon, so ist sie doch vorzugsweise durch Ausgiessen und Abfliessen thätig. Am gewaltigsten erscheint sie als solche, wo sie als *ταυρόπολος* auftritt. In Arkadien erschien sie besonders als Jägerin, verfolgend Löwen und Eber und Hirsche. Alles Wild, die *θῆρες*, gehörten ihr und keinesweges zerstörte sie sich die Jagd, indem sie alles Wild niederschoss. In Arkadien zumal erhalten sich in dem kesselreichen Lande eine Menge stehender Gewässer, und wenn auch Herakles der Heros der sommerlichen hellen Luft, welche eben die Verdampfung fördert, eine Hirschkuh ergreifen und davon tragen konnte, so musste er sie doch wieder lebendig zurückliefern.

Nun aber finden wir auf Vasengemälden (Gerhard auserles. Vaseng. Taf. CI, auch Taf. XCVIII u. XCIX) den Kampf des Herakles mit dem Apollon um einen Hirsch grade auf dieselbe Weise dargestellt, wie sonst den Kampf um den Dreifuss! — Der nächste Schluss daraus ist dieser, dass Hirsch und Dreifuss Symbol desselben Gegenstandes sind. Den Dreifussraub und den Kampf der beiden Zeus-söhne haben wir erklärt in „Apollons Ankunft in Delphi“ S. 19 f. („Hellenika“ S. 212). Es heisst daselbst nach Erwähnung des Vertrages mit dem Poseidon, in Folge dessen dieser dem Apollon das Orakel abtritt: — „wenn nun Poseidon sich entfernt, dann ist alles Wasser vom Boden verschwunden, und auch der Orakelgott findet keine Nässe mehr, aus der er (Orakel-)Dünste aufsteigen lasse. Der Einwurf wäre richtig, allein der Mythos ist ihm bereits begegnet. Apollon hatte ja die Schlange getödtet und ihr gesagt, sie solle fortan da liegen und Dünste aushauchen verwesend durch die schwarze Erde und unter den Strahlen der Sonne. So war, obgleich kein Wasser mehr die Erde bedeckte, doch dafür gesorgt, dass Dünste aufstiegen, durch welche der Gott Orakel gab. Diese Schlange (d. h. der verdunstende Körper der getödteten) war zuletzt, wenn auch von dem Boden der Ebene die letzten Reste der verwesenden Schlange verdunstet waren, dennoch in dem Bächlein der Kassotis oder in der aus ihr stammenden Nässe des Adyton gegenwärtig.“ — Nun war es

bekanntlich der Dunst der verwesenden Pytho-Schlange, welcher die Priesterin begeisterte; und unter dem Dreifuss redete (Lucian de Astrol. 23) die Pythoschlange im Adyton des Apollo und war eben keine andere als das Kassotisbächlein, welches sich unter die Erde verbarg und die Priesterin zur Prophetin machte. Pausanias 10, 24, 7. *ταύτης τῆς κασσοτίδος δύεσθαι τε κατὰ τῆς γῆς λέγουσι τὸ ὕδωρ καὶ ἐν τῷ ἀδύτῳ τοῦ θεοῦ τὰς γυναῖκας μαντικὰς ποιεῖν.* — „Allerdings mochte es im heissen Sommer sich ereignen, dass selbst dieses Bächlein versiegte, dass im Adyton keine Dünste mehr aufstiegen. Dann war es aus mit der Weissagekunst des Apollon. Denn *τὰ ὕδατα, ὅσα μαντικὰ καὶ πνεύματα αὐτόθεν ἰσχύει* (Aristides Panathen. p. 107). Die Hitze des Sommers und der hellen Luft hatte dem Apollon die Bedingung seines Orakels, Herakles („Hellenika“ S. 212), der Heros der die Luft von den Dünsten rein, hell macht, hatte den Dreifuss geraubt, und ihn erst zurückgegeben, als Zeus mit seinem Blitz dazwischen fuhr und der Gewitterregen die Bäche füllte und die Erde sammt dem Adyton mit verdampfender Nässe durchdrang.

In dieser Sage ist offenbar der Dreifuss *τρίπους* ein Symbol der Nässe, welche durch die Sommerhitze entführt wird. Nun bemerkten wir eben, dass der Hirsch *ἐλαφος* eben dieselbe Nässe bezeichnet, und dass Vasenbilder denselben Kampf des Herakles und des Apollon um einen Hirsch darstellen, wie der Mythos und andere bildliche Darstellungen um einen Dreifuss. *Ἐλαφος* und *Τρίπους* haben in der mythischen Sprache dieselbe Bedeutung, die dunstende Nässe der Erde im Frühling und Sommer.

Mit dieser Bemerkung werfen wir einen Blick zurück auf die zur Erklärung der Schlange, *δράκων, ὄφεις*, angeführten Verse des Claudian. Alles andere scheint dort leicht verständlich; nur die Worte „Omnis Io Paeon regio sonat, omnia Phoebum rura canunt, tripodas plenior aura rotat“ haben etwas sehr Auffälliges, wenn man sie wörtlich nimmt. Was heisst das: „die vollere Luft dreht die Dreifüsse im Kreise“? Da in jenen Versen eine Beschreibung des Frühlings und seiner Wirkungen in der Natur enthalten ist, so sind die fraglichen Worte leicht verständlich, wenn man unter tripodas die verdampfende Nässe der Erde versteht. Und von allem Dampfenden, Rauchenden wird grade das Verbum *rotare* gebraucht. Horat. Od. 4, 4, 11 *flammae rotantes fumum*. Lucr. 6, 201 *venti rotant flammam*. Im Griechischen wurde es durch *κυλίνδω, κυλινδομαι* ausgedrückt. Pind. Pyth. 1, 45 *κυλινδομένα φλόξ*. Arist. Nub. 374 *νεφέλαι βροντῶσι κυλινδόμεναι*. Pind. Pyth. 2, 40 *Ἴξίονα ἐν πτερόεντι τροχῷ κυλινδόμενον*. Eurip. Phoen. 1201 *Κύκλωμ' Ἴξίονος*, wozu Eustath p. 689, 60 bemerkt *ἡ ἐπὶ τοῦ τροχοῦ μυθικὴ περιδίνησις*. — Die

letzten Stellen sind hier citirt, weil auch in Beziehung auf den Ixion, welcher sich mit einer Wolke, νεφέλη, die Zeus der Wolkengöttin ähnlich gemacht hatte, vermählte, das κυκλῶμα und der τροχός dieselbe Bedeutung hat, wie das „rotat aura“ in Beziehung auf die tripodes.

Kurz, der τρίπους ist Symbol der Erdnässe und der κύκλος des τροχός oder die rota ist Symbol des Wirbelns und Kreisens dieser Nässe in der Luft. Und darum steht auf dem höchst merkwürdigen Vasenbild, welches wir nach Gerhard's „Lichtgöttern“ unserer Abhandlung über „Apollons Ankunft in Delphi“ beigegeben haben, der Dreifuss über Wasser mit schwimmenden Fischen, und ist dieser Dreifuss immer mit drei grossen Ringen, τροχοῖς, verziert, zwischen denen die Priesterin sitzt; und darum hat auf jenem Vasenbild der Dreifuss selbst zwei grosse Flügel, als Symbol der Bewegung durch die Luft. Darum findet sich auf den Delphischen Münzen ein Rad als Symbol des die Frühlingslüfte beherrschenden jugendlichen prophetischen Gottes, der nichts geringeres weissagt, als die Wiedergeburt der Natur, die glückliche Zeit nach dem schweren Winter. „Hellenika“ S. 252 ff.

Damit ist in der Hauptsache die Erklärung des mystischen Kreises oder Rades gegeben, welches wir auf unzähligen Vasenbildern finden. Doch vielleicht ist dieser Kreis nicht bloss ein Symbol so schöner Vorbedeutung, sondern auch ein Symbol der Warnung, nicht bloss Symbol der heiteren thaureichen Luft, sondern auch des haftenden Nebels.

Was immer die etymologische Bedeutung des Namens Ἰξίων sein mag, so viel ist klar, dass er, der sich mit der Wolkengöttin vermählen wollte, und sich mit einer Wolke vermählte, und mit dieser den Kentauer zeugte (vgl. oben S. 64), nothwendig ein Heros irgend welcher Nässe sein muss. Die Strafe, dass er von Zeus an ein geflügeltes d. h. an ein in der Luft bewegtes Rad befestigt wurde, bedeutet nun eben nichts anderes, als dass die Dünste (νεφέλη) über den Wellen (ἵππος) des Wassers schwebend sich halten (ἴσχω, ἴξος, Ἰξίων). Ixion am Rade (τροχός vgl. auch ἐτρόχαζον von den wahn sinnigen Töchtern des Proitos Apollod. 2, 2, 2, „Ursprung der Mythen“ a. E.) scheint grade dasselbe zu bedeuten, was seine Vermählung mit der Nephele, und was der Hippokentauer, ἵππο-κεντ-αυρος. Ixion scheint demnach der im Kreise sich bewegende aber den ganzen Himmel überziehende und trübende Dunstkreis zu bezeichnen. Zur Bestätigung dieser Erklärung wollen wir einige Stellen der Dichter und Scholiasten hersetzen. Pindar Pyth. 2, 40 (21 Bckh) Ἰξίωνα φαντὶ ταῦτα βροτοῖς λέγειν ἐν περόεντι τροχῷ παντᾷ κυλινδόμενον. Also war der zu den Menschen redende nach Pindar nicht in der Unterwelt. Schol. Eurip. Phoniss. 1185. ὀργισθεὶς δὲ ὁ Ζεὺς ὑποπτέρῳ

τροχῶ τὸν Ἰξίωνα δήσας ἀφῆκε τῷ ἄερι φέρεσθαι μαστιζόμενον — (der letzte Ausdruck ist aus einem alten Epos und bezieht sich auf die *μαστίχη*, lat. *mastix*, welche eine Art *ἰξός* war, Dioscor. 3, 10, oder von derselben Pflanze wie der *ἰξός* stammte. Theophr. hist. plant. 9, 1, 2.) Schol. Pind. Pyth. 2, 40 ὅπο γὰρ δίνης καὶ θυέλλης αὐτὸν ἐξαρπασθέντα φθαροῖναι φασιν. Demnach scheint die Strafe ursprünglich keinesweges in der Unterwelt vollzogen zu sein. Es ist schon früher darauf aufmerksam gemacht, dass alle Unterweltsstrafen ursprünglich von der Oberwelt entlehnt sind. Vgl. Sisypchos „Hellenika“ S. 255 u. s. w. Rücksichtlich der Beziehungen zwischen dem Namen und den Handlungen des Ixion wollen wir noch darauf aufmerksam machen, dass sein erstes Verbrechen darin bestand, dass er aus Geiz und Filzigkeit seinen Schwiegervater Eioneus (nicht Dioneus), um ihm das bedungene Brautgeschenk nicht zu zahlen, hinterlistig ums Leben brachte, und dass auch diese Filzigkeit schon in seinem Namen lag. Denn nach Phrynichos in Bekker Anecdota p. 43 brauchte man den Namen *ἰξοί* ἐπὶ τῶν γλίσχρων καὶ φειδωλῶν καὶ ἔοικε παρὰ τὸν ἰξὸν γεγενῆσθαι τοῦνομα, ὅτι καὶ ὁ ἰξὸς γλίσχρος ἐστι. Vgl. auch Hesychios. Auch zu der Sage von der Geilheit des Ixion mochte das Etymon Anlass gegeben haben. Denn *ἰξαλος* wird erklärt *πηδητικός, ὀρμητικός, ὀχευτικός*.

Und nun betrachte man das ausgezeichnete Vasenbild in Gerhard Arch. Zeitung 1844, Taf. XIII. Nicht in der Unterwelt, sondern über derselben in Gegenwart des Zeus ist durch den Hephaistos Ixion an den *τροχός* angeschmiedet. Ein geflügelter Genius, Erinnys, oder die *Θυέλλα* dreht das Rad Schol. Pind. l. l. καὶ τὸν τροχὸν ἀειδίνητον παρεσκεύασε (ὁ Ζεύς). Wir kennen schon die Bedeutung von *πῦρ* durch die *πύρπινοος χίμαιρα* und verstehen, was der Schol. zu Eurip. Phön l. l. sagt οἱ δὲ ὅτι καὶ πύρινος ἦν ὁ τροχός φασί. Das also bedeuten die Flämmchen, welche rings aus dem Rade vorspringen. cf. Brönsted Reis. in Griech. 1. S. 118. Anm. 14, welcher wahrscheinlich das ähnliche Rad auf einer Münze v. Chalkedon Mionnet pl. LXII. Nr. 6 falsch deutete.

Vielleicht das Eigenthümlichste an jenem Bilde ist der kahle Baum, der seiner Zweige und Aeste beraubt ist, während aus dem Winkel zwischen dem Stamm und dem Ansatz des abgehauenen Astes ein Zweiglein hervorwächst mit epheuartigen Blättern. Vor diesem Baum steht ein zweiter geflügelter Genius mit gleichsam unthätig ruhendem Caduceus in der Linken, während er mit der Rechten vermittelst eines spitzen Werkzeugs ein Loch in jenen Baum zu bohren oder ein kleines Rohr hineinzustecken scheint, aus dem Tropfen herausfliessen. Jenes blattreiche Zweiglein ist die *ἰξία*, von dem man

den klebrigen Saft, der *ἰξός* hiess, gewann. Diese *ἰξία* wuchs nie in der Erde, sondern nur an und in einem fremden Stamm, besonders an Steineichen, daher nannte Sophokles im Meleagros „*ἰξοφόρους δρύας*“ τὰς ἰξὸν φερούσας. (Hesych. *ἰξοφόρους*) u. s. w. Auf Euböa nannte man ihn *στελός* in Arkadien *ὑφέαρ*. Der Saamen wurde theils durch unverdaute Beeren von Vögeln übertragen und hielt sich dann zwischen Stamm und Ast am leichtesten, und hatte hier durch die herabrieselnde Feuchtigkeit auch die meiste Nahrung. Nach unseren Bilde möchte man schliessen, dass man den Hauptstamm seiner Aeste beraubt habe, um alle Säfte (den *ἰξός*) im Stamm zu halten und der Pflanze *ἰξία* zuzuführen. Doch finde ich dafür kein Zeugniss. Vielleicht will das Bild nur andeuten, dass die Bäume, woran die *ἰξία* wächst, eben durch die *ἰξία* ihr Laub verloren. Theophr. d. C. Pl. 5, 15, 4, καὶ ἡ ἰξία δοκεῖ καὶ ὅλως τὰ ἐμβλασπάνοντα φθείρειν cf. Plin. 16, 44, 92. — Ausserdem ist besonders über die *ἰξία* Theoph. d. C. Pl. 2. 17 das ganze Capital zu vergleichen. Theophrast belehrt uns hist. pl. 9, 1, 3, dass die *ἰξία* wie andere Pflanzen ihren klebrigen Saft wie Thränen *δάκρυα* aussondern, dass eine Art dieser Thränen den Mastix bilde, die *ἰξίνη ἀκάνθη*, dass aber alle sowohl in den Spitzen, als in den Zweigen, und im Stamm jene Thränen haben.

Die Thränen oder Tropfen lockt man aus dem Stamme, indem man ein Loch hineinbohrt und ein kleines Schilfrohr, welches *κάλαμος ἰξεντικός* hiess (Hesych. *ἰξός*) hineinsetzt, durch welches die Tropfen herausfliessen. Auf diese Weise gewinnen die Griechen auch heute die *ῥητίνη* und wenn ich nicht irre auch die *μαστίχη*. Wenn nun kein Zweifel sein kann, dass wir in dem wunderbaren Baum ein *στέλεχος* einer Eiche oder ähnlichen Baumes mit der *ἰξία* vor uns haben, so ist auch wohl einleuchtend, dass der geflügelte Hermes-Genius die *δάκρυα* der *ῥητίνη* (von *ῥέω*, so gut wie *ρητός* von *ῥέω*) oder das *ἰξός* aus dem Baum entlockt. Und wenn dem so ist, dann ist auch nicht zweifelhaft, dass diese ganze Ixos-Gewinnung sich auf den Namen des Ixion bezieht. Die Archäologie wird noch andere Studien machen müssen, als bisher, wenn sie es als ihre Aufgabe erkennt, die Bildwerke nicht durch den Mythos, sondern durch den erklärten Mythos zu erklären.

Wir sagten oben, der Ausdruck *μαστιζόμενον* stamme aus einem Epos und beziehe sich doppelsinnig auf die *μαστίχη*, welche eine Art des *ἰξός* ist. Dass Ixion mit einer Peitsche *μάστιξ* geschlagen sei, wird nirgends erzählt, noch in Bildwerken dargestellt. Dagegen findet sich, freilich aus später Zeit in dem neuen Thesaurus v. Stephanus unter *ρητίνη* die Nachricht *addibita in crutiatibus*. Vit. Ursic. Acta. d. Uebrigens ist ursprünglich die Ruthe *μάστιξ* eben der Zweig, aus welchem Mastix (und überhaupt *ἰξός*) gewonnen wurde.

Es war der τροχός am τρίπους des Apollon, der unsere Untersuchung auf den Ixion führte. Die geflügelten τροχοί an dem ἄρμα der Demeter, des Triptolemos, der Medeia erklären sich nun nach unserer Abhandlung über den „Ursprung der Mythen“ von selbst. Und für den in die symbolische Sprache Eingeweihten bedurfte es selbst der Flügel an den Rädern nicht, wie sie auch auf den Vasengemälden öfter fehlen.

12. ΣΥΣ, ΚΑΠΡΟΣ, der wilde, durch den Bergwald vorwärtsstürzende Strom.

Es gab mehrere Flüsse gleichen Namens, einen Sys bei Sikyon, einen in Macedonien; *Κάπρος* hiess der Fluss in Phrygien bei Laodicea, einer in Assyrien. — Welcher Art ein solcher Sys-Fluss war, erfahren wir durch Pausanias 9, 30, 11. „Den Leibethriern am Olymp war ein Orakel des Dionysos aus Thrakien gekommen: ihre Stadt werde von einer Sau (*ὑπὸ σῶς*) zerstört werden, wenn die Sonne die Gebeine des Orpheus sähe. Zufällig wurde in einem Gedränge die Urne, worin die Gebeine des Orpheus, am hellen Mittage umgestossen. In der darauf folgenden Nacht ergoss sich ein heftiger Regen vom Himmel, und der Fluss Sys, einer der Sturzbäche des Olympos, warf die Mauern der Leibethrier um, zerstörte die Tempel der Götter und die Wohnungen der Menschen, und ertränkte die Menschen und alle Thiere in der Stadt.“ Ein ganz ähnlicher vom Gebirge herabstürzender Fluss ist der Sys oder Sythas bei Sikyon.

Zu den berühmtesten wilden Schweinen der Mythologie gehören der Calydonische und der Erymantische Eber. Diesen erjagte Herakles, jenen Meleagros und seine Genossen. — Dass Herakles der Heros der hellen Luft ist, und desshalb so heisst, dass er daher den Nemeischen Löwen, den Kretischen Stier, die Rosse des Diomedes u. s. w. besiegen und einfangen und zu dem in dem unterirdischen Pithos d. i. Wasserbehälter verborgenen Eurystheus bringen konnte, braucht nicht wiederholt nachgewiesen zu werden. Der Erymanthische Kapros ist der Fluss Erymanthos selbst, der von dem hohen fast immer mit Schnee bedeckten Erymanthos- und Pholoë-Gebirge im jähen Sturz durch das enge Thal von Psophis hinabstürzt um sich in den Alpheios zu ergiessen. Darum stieg der Heros der hellen warmen Sommerluft (der um das Sommersolstiz die Olympischen Spiele gründete) in's Gebirge hinauf, um das wilde Thier aus dem Schnee aufzujagen. Bei der Wanderung zu dem Lager des Ebers kam er auf dem Pholoë zu den Hippo-Kentauren, den Ungethümen der aus den (Ἰππος) Wellen sich erhebenden Nebel.

Herakles verlangte zu der gekochten Speise (*ὄπτα καὶ κραά* vgl. oben) Wein *οἶνον* d. i. *ῥνον* d. i. Wasser. Der Kentauer wollte den gemeinsamen „Pithos“ nicht öffnen. Natürlich war den Kentauren ihr Pithos unter dem Schnee. Herakles nahm nun selbst den Deckel vom Pithos, indem er den Schnee schmolz. Jetzt entwickelten sich mehr Nebel. Die Kentauren fingen an sich zu sammeln, indem sie der Ausdünstung des Pithos nachgingen, Herakles vertrieb sie. — Damit Niemand zweifle, dass und warum diess alles oben im Schneegebirge vor sich ging, hat der Vasenmaler, dem wir die Gemälde in Gerhards Vasen etruskischen Fundorts Bd. 2, Thl. CXIX f. verdanken, nicht nur den Deckel des Pithos, den Herakles abhebt, schneeweiss gemalt, sondern lässt auch die Kentauren mit Schneebällen werfen. Dem Eber d. h. das Nass aus dem Fluss konnte Herakles natürlich nicht in Gestalt des Schnees oder fliessenden Wassers nach Mykene bringen, sondern er, der Heros der Luft, nur in Gestalt der nassen Wolken. Wer sich nun der Wörter *βρέχω* und *βροχή* (Befeuchtung) erinnert, der wird den Doppelsinn jenes Ausdrucks bei Apollodor 2, 5, 4 verstehen: (*τὸν κάπρον*) *ἐμβροχίσας ἐκόμισεν εἰς Μυκήνας*.

Der Mythos von der Jagd auf den Calydonischen Eber ist uns in grösserer Ausführlichkeit überliefert. Vgl. Apollodor 1, 8, 1 f. Homer Ilias 9, 529 — 599. Paus. 10, 31, 3.

Der Calydonische Eber ist der Fluss bei Calydon, der Euënos. Dieser, der „wohlgezügelter“ trägt schon in seinem Namen die Beschreibung eines Theils seines Laufs. Denn oben innerhalb der Aetolischen Berge fliesst er auf weite Strecken eingeeengt, gleich dem Erymanthos, zwischen hohen Felsen durch das Gebiet der „Ophieis“ und der „Eurytanen“. Unten aber an der Mündung überschwemmt er in Folge der Regengüsse (die Aetoler hiessen früher „Hyantes“ Eust. II. 2, 638 cf. Strabo 10 p. 464.) die weite Ebene von Kalydon und Pleuron, und hatte ohne Zweifel daher den Namen „Lykormas“. Vgl. *Λύκος*. Oder anders ausgedrückt: ursprünglich hiess der Fluss hier unten in der den Ueberschwemmungen ausgesetzten Ebene Lykormas, der Ueberschwemmer; und so konnte der Mythos mit Recht erzählen, Euenos habe sich, als Idas seine Tochter Marpessa geraubt und er ihn nicht einholen konnte, in den Lykormas gestürzt.

In dieser Beschreibung des Flusses liegt die Erklärung des Mythos von der Kalydonischen Jagd. *Oineus* d. i. *Hyneus*, der Regenfluss, hatte vom Dionysos, dem „Gott des gesamten Nass in der Natur“, die Saat der aufsteigenden Dünste (*φντὸν ἀμπέλου*) erhalten. Vermählt mit der Heroine des Wachstums, *Althaia*, hatte er den eigenen Sohn, der über das Flussbett (*τὴν τάφρον ὑπερπηδήσαντα*) hinaussprang, hingestreckt (*ἐκτείνεν*). — Damit hatte die

Ueberschwemmung schon angefangen, welche die Bedingung war der Fruchtbarkeit des Ackers. Darum nannte der Mythos einen andern Sohn des Oineus und der Althaia Meleagros, „der für den Acker sorgt,“ — ein Prototyp des den Flussdrachen besiegenden heiligen „Georgus“. Oineus hatte versäumt, der Artemis, der Göttin der Entwässerung, zu opfern. Es wuchs also die Ueberschwemmung fort und fort, und die erzürnte Artemis sandte nun (verheerend wie jene Tauropolos) einen wilden Eber, d. h. die volle Winterüberschwemmung über die Kalydonischen Felder. Dieser Eber war ausgezeichnet an Grösse und Strömung (ρώμη), machte den Boden unbesäbar und brachte Verderben allem Vieh und wer ihm begegnete (τὰ βοσκήματα καὶ τοὺς ἐντυγχάνοντας διέφθειρεν) — oder wie es in der Ilias 9, 539 heisst: Ἰοχέαιρα

ᾧρσεν ἐπὶ χλοῦνῃν σὺν ἄγριον ἀργιόδοντα
ὃς κακὰ πόλλ' ἔρδεσκεν ἔδων Οἰνῆος ἁλώην·
πολλὰ δ' ὄγε προθέλμνα χαμαὶ βάλε δένδρεα μακρὰ
ἀντήσιν ὄλῃσι καὶ αὐτοῖς ἄνθεσι μήλων.

Wie schon oft erwähnt, damit die Frucht gedeihe, damit überhaupt Leben auf der Erde sei, muss das Wasser nicht nur kommen, sondern auch wieder gehen; oder im Sinn unseres Mythos zu reden: Meleagros muss den Eber besiegen, damit er ein rechter Mele-agros sei, damit das rechte Maass der Nässe im Boden die Frucht zeitige; mag sie dann nach der Ernte wieder ganz verschwinden, der Boden verbrennen, und Althaia und Meleagros durch dieselbe Glut umkommen.

Meleagros versammelte eine Anzahl Heroen zur Jagd auf den Eber. Oineus bewirthete dieselben neun (ἐννέα) Tage. Dann zogen sie aus. Atalante, eine Heroine der Verdampfung, traf den Eber auf den Rücken (cf. νῶτα θαλάσσης), Amphiaraios, gleichfalls ein Heros der Verdampfung, in's Auge (cf. oben ὀφθαλμός), Meleagros tödtete ihn und gab nun den Kopf (die κεφαλὴ) und die Haut (τὸ δέρας, δέρμα, cf. oben) d. h. die Wasserdämpfe der Atalante. Die Söhne des Thestios, Heroen des fliessenden Wassers, Euippos, Plexippos (Eurypylos und Iphiklos) forderten diese Ehrengaben und wurden vom Meleagros getödtet (nach Ovid Metam. 8, 440 Plexippos und Texeus). Jetzt verbrannte Althaia den verhängnissvollen Feuerbrand, τὸν δαλόν, d. i. den Rest der Nässe — die schon in der Ueberreichung der κεφαλὴ des Ebers an die Atalante begonnene Verdampfung setzte sich fort in der Verbrennung der dampfenden Nässe (cf. Λαι-δαλος). Die Meleagros-Nässe und die Althaia-Nässe verbrannte, verdampfte gleichzeitig. (Ovid.)

Die Sage von dem Feuerbrand soll nach Pausanias (10, 31, 3) zuerst Phrynichos erzählt, jedoch nicht erst erfunden haben. Apollodor

erzählt auch eine andere Sage, welcher Homer in der Ilias folgte. Darnach wäre Meleagros umgekommen in dem Kampf, der von den Söhnen des Thestios geführten Kureten gegen die Kalydonier. Dass die Kureten die Dämonen des Windes sind, ergibt sich aus dem Orphischen Hymnus 37 und aus dem Mythos von der Geburt des Zeus. Natürlich waren diese dem Meleagros feind. Im Kampf tödtet Meleagros mehrere Söhne des Thestios, Brüder seiner Mutter Althaia, welche darob ihrem Sohne flucht. Meleagros zieht sich zurück. Die Kalydonier bieten ihm funfzig Morgen Wein- und Ackerland. Schliesslich auf Bitten seiner Frau Kleopatra kehrt er in den Kampf zurück und fällt nach der Erzählung bei Apollodor, während Homer von seinem Tode schweigt; nur dass er selbstverständlich zur Zeit des winterlichen Kampfes gegen Troia schon todt war. Il. 2, 642. — Nach den Eöen und der Minyas hatte Appollon ihn im Kampf gegen die Kureten getödtet; was sich leicht erklärt, da die befruchtende Meleagrosnässe im Sommer durch die Verdampfung verschwindet. Des Kalydonischen Ebers geschieht noch in einem andern merkwürdigen Fall zugleich mit dem Löwen Erwähnung, dessen wir hier noch gedenken müssen. Apollodor 3, 6, 1 erzählt: Polyneikes, im Besitz des Halsbandes (ὄρμος) und des Peplos, kam aus Theben flüchtig nach Argos. Zwischen ihm und dem aus Aetolien flüchtigen Tydeus, Sohn des Oineus, entsteht ein Kampf in der Nacht innerhalb der königlichen Behausungen. Adrast kommt herzu, trennt sie, und macht beide zu seinen Schwiegersöhnen, eingedenk einer Wahrsagung, dass er einem Eber und einem Löwen seine Töchter vermählen werde. Jene beiden hatten nämlich auf ihren Schilden der eine den Vordertheil eines Ebers, der andere eines Löwen. Der Scholiast zu Eurip. Phön. 411 führt aus der Sammlung des Mnaseas den Orakelspruch an

κουράων δὲ γάμους ζεύξον κάπρω ἢ δὲ λέοντι,
οὓς κεν ἴδῃς προθύροισι τεοῦ δόμον ἐξ ἱεροῖο
ἄμον στείχοντας, μηδὲ φρεσὶ σῇσι πλανηθῆς.

Der Scholiast erklärt: Tydeus hatte auf seinem Schild den Kalydonischen Eber geführt. Ein anderer Scholiast sagt, jene beiden hätten die zwei Felle umgehangen, welche zur Bedeckung von Wanderern in den Behausungen des Adrast hingen. Euripides gedenkt derselben Sage in den Schutzflehenden 135 ff. und Phönissen 420 ff. In der letzten Stelle wird ausdrücklich gesagt, Polyneikes sei zuerst zu der Behausung des Adrast gekommen, dann Tydeus; in der Nacht hätte sich ein Streit um das Lager entsponnen. Eben so berichtet Statius in der Thebais, und zwar dieser am ausführlichsten, wohl in Uebereinstimmung mit der Thebais, welche man dem Homer zuschrieb, oder der des Antimachos. — Dass wir uns kurz fassen: Πολυνεικής

ist ein Heros des starken Regens, und *Τυδεύς* (= *Συδεύς*) Heros des brausenden Stroms. Die Behausungen des Adrast sind die Ebene von Argos. Zuerst kommt der Regen Stat. Theb. 1, 293 ff. Natürlich: wo Polyneikes ist, da ist heftiger Regen. Darum hatte Jupiter dem Regengott Hermes befohlen, er solle dem Regenwind, Notus, voraneilen. Hermes ingenti designat nubila gyro (311). Polyneikes wandert nach Argos, schon naht der Abend, aber die Wolken versprechen keinen guten Tag. Die Nacht wurde schwarz und Regen und Sturm ziehen herauf. Bald ergiessen sich die Gewässer vom Himmel, durchweht vom kalten Boreas und durchzuckt von flammenden Blitzen. Bald ist Thal und Berg, Nemea und Arkadien in Wasser getränkt, und der Inachus, vorher trocken, stürzt rauschend vorwärts nicht mehr durch seine Dämme gebändigt. So erreicht Polyneikes die Vorhalle der Behausung des Adrast, und streckt die Glieder hin erstarrend vom Regen und Sturm (387). — Alsbald aber kam eben hier auch Tydeus an. Wo Tydeus ist, da ist ein wild brausender Strom. Die Thebais kündigt schon durch das oben erwähnte Schwellen des Inachus seine Ankunft an. In jener Senkung der Argolischen Ebene, welche die vestibula regia sind, und wo Polyneikes „artus imbri ventoqus rigentes“ gelagert hatte, erschien nun Tydeus „similes Notos dequestus et imbres, infusam tergo glaciem et liquentia nimbis ora comasque gerens“ (404 ff.).

Da wir nun schon wissen, was die „abgezogene Löwenhaut“ und der „Kalydonische Eber“ bedeuten, kann es uns nicht wundern, dass der Mythos den Polyneikes in eine Löwenhaut kleidete, dagegen die breiten Schultern des Tydeus mit der schrecklichen Beute von dem Kalydonischen Eber umgab. Stat. Theb. 1, 483—490. — Die Argaia, die Gemalin des Polyneikes, ist die Heroine der Argos-Ebene, die Deipyle, die Gemalin des Tydeus, Heroine der Niederung an der Mündung. Längst schon ist es gesagt, der Kampf der Sieben gegen Theben sei der Kampf des Griechischen giessenden Winters, χειμών.

Endlich mag noch erwähnt werden die Krommyonische Sau Phaia, d. i. der von dem Gerania-Gebirg über die Skironische Strasse bei Krommyon wild herab stürzende Bergstrom, der freilich im Sommer kein Wasser hat, weil besiegt von dem Sommerhelden Theseus. Vgl. Plut. Thes. 9, Strabo 8, 6 p. 380. Theseus war der Sohn des Aegeus (Poseidon) und der Aithra. Der mythische Theseus besiegt die winterlichen Stürme, den Fichtenbeuger Sinis, den Prokrustes, den Skiron, und ausser der Krommyonischen Sau bewältigt er den Stier in Marathon, denselben, den schon Herakles überwunden und wieder hatte laufen lassen. Er ist eine Nachbildung des Sommerheros Herakles.

14. ΛΥΚΟΣ, Wolf, Ueberschwemmung der feuchten Niederung

— lucus, Niedersächsisch Luk. Vgl. Frisch Wörterbuch: „Luk, das Luk im Niedersächsischen ein feuchter wässriger Ort, locus paludus, qui aestate prati loco est.“

Indem wir uns auf den früher geführten Beweis beziehen, dass Achill ein Heros der Ueberschwemmung besonders an den Mündungen der Flüsse ist (Vgl. „Hellenika“ und die Monographie „Achill“) gedenken wir zunächst zweier Zeugen, welche den Achill gradezu Wolf, λύκος, nennen: Euripides Hekabe 88 εἶδον γὰρ βασιλῆα ἔλαφον λύκον αἶμονι χαλᾷ σφαζομένην. Der Wolf ist Achill, dem die Polyxena geopfert wird. Lykophron Cassandra v. 243

καὶ δὴ στένει Μυρίνα καὶ παράκτιοι
ἵππων φριμαγμὸν ἦόνες δεδεγμένοι,
ὅταν Πελασγὸν ἄλμα λαιψηροῦ ποδὸς
εἰς θῖν' ἐρείσας λισσθῆαν αἶθρων λύκος
κρηναῖον ἐξ ἄμμοιο ῥοιβόησῃ γάνος
πηγὰς ἀνοίξας τὰς πάλαι κεκρυμμένας.

Ueber den Begriff der ἡϊών habe ich im „Achill“ gesprochen. Unter dem Sand- und Kiessdamm des Eion-Strandes quillt häufig das Wasser hervor, welches aus den Helos-Niederungen in den Boden dringt. Am Strand der Troischen Ebene floss im August klares Wassers des Helos durch eine offene Rinne des Sand-Dammes.

Jener Achill-Lykos war in seiner Jugend bei dem Lykomedes auf Skyros verborgen. Da die Sylbe *MHA* von *μάω* den aufsteigenden Nebel bedeutet („Hellenika“) so bezeichnet „Lykomedes“ eine nebelige dampfende Ueberschwemmung, wie sie unter andere auf der Insel Skyros an dem heutigen Hafen „Achili“ sich findet. Unter dem Nebel ist der Achill-Lykos verborgen. Im ersten Band der „Hellenika“ S. 90 haben wir mit Hülfe des Teumessischen Fuchses, des felderbereifenden Nebels, den dunklen Orakelspruch bei Plutarch Lysander 29 erklärt, und gesehen, dass der Wolf, welcher in dem Red sein Lager hatte, die Ueberschwemmung des Kephissos im Kopaischen See war. Auch der Kephissos war seiner Lippen beraubt und wenn auch dieser Achill-Lykos nicht bis ans Meer reichte, sondern durch die Katabothra unter den Abhängen des Ptoon-Gebirges hindurchfloss, so hatte der Mythos doch auch hier den Achill entdeckt, und in dem Heiligthum des Gottes der Entwässerung, des Apollon Ptoos, fand sich die Inschrift „schöner Achill“ Plutarch

Grüllos 7, Th. 13 p. 221. Hutt. Denn dieser Achill war hier dem Apollon eben so nothwendig, damit er ein Ap-ollon sein konnte, als er auf der andern Seite begreiflich ist, dass Apollon in der Ebene von Troia dem Achill feindlich gegenüber steht und schliesslich ihn tödtet.

Auf dem Parnass hoch oberhalb Delphi ist eine Ebene mit einem Heiligthum der Nymphen in einer Höhle; vor der Höhle ist die Ebene meistens durch den schmelzenden Schnee überschwemmt. Diese Ueberschwemmung auf der Höhe des Berges veranlasste den Namen der Ebene Lykoreia d. i. Berg-Ueberschwemmung.

Hier auf dem Parnass wohnte Autolykos, der Sohn der Chione, der Schneeheroïne, und des Gottes der Benetzung, Hermes; d. h. wenn die Benetzung sich mit dem Schnee verbindet, d. h. wenn der Schnee schmilzt, dann entsteht — nicht durch Zufluss von Wasser, nicht durch Regen, sondern — gleichsam von selbst die Ueberschwemmung, Auto-Lykos.

Die Nereïde Psamathe, deren Sohn Phokos von seinen Halbbrüdern Peleus und Telamon getödtet war, rächte sich an diesen, indem sie einen Wolf über ihre Wiesen und Heerden sandte. Welchen andern Wolf konnte denn die Nereide der Meerströmung am Strande über die Weiden senden, als die Ueberschwemmung? —

Wie die meisten gegen das Meer mündenden Thalebeneen Griechenlands und Klein-Asiens durch den dieselben beherrschenden Fluss plötzlichen Ueberschwemmungen ausgesetzt sind, so gilt dies unter andern in einem ganz besonderen Grade von Lykien, dessen Fluss Xanthos, einer der mächtigsten „Chimärenflüsse“, aus seiner Binnenebene durch eine langgestreckte enge Bergschlucht sich bei winterlichen Regengüssen mit grosser Macht über die untere Ebene ergiesst. *Αυκίη ἐν-ρείη* ist ein wahres Wolfsland, ein Land mit stark fliessender Ueberschwemmung. Vgl. „Hellenika“ S. 240 ff.

Nach der Bemerkung des Pausanias 8, 7, 1 *ὑπερβαλόντα δὲ ἐς τὴν Μαντινικὴν διὰ τοῦ Ἀρτεμισίου πεδίου ἐκδέχεται σε ἄργον καλούμενον, καθάπερ γε καὶ ἔστι· τὸ γὰρ ὕδωρ τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ κατερχόμενον ἐς αὐτό ἐκ τῶν ὀρέων ἄργον εἶναι τὸ πεδίον ποιεῖ*, nach dieser Bemerkung sehen wir es als feststehend an, dass auch Argos, das Gebiet, seinen Namen daher hat, dass der Inachos und der Charadros einen grossen Theil der unteren Ebene von Argos theils unter Wasser setzt, theils fortwährend so feucht erhält, dass derselbe nicht bebaut, beackert werden kann, sondern *ἀεργός* bleibt. Kein Wunder also, dass die Argeier auf ihre Münzen (*νόμισμα*) als Symbol ihres *νομός* den Vordertheil eines Wolfs, *λύκον προτομήν* prägten.

Schliesslich werde noch hervorgehoben, dass da, wo sich der kleine oft reissende Bach von Alba Longa, die spätere Crabra (?) zwischen dem Palatinus und Aventinus in den Tiber ergoss, sich in alter Zeit und auch noch heute oft durch das Austreten des Tiber eine Ueberschwemmung bildet. Und hier eben war es, wo sich eine Wölfin einstellte, um die Söhne der Rhea Silvia zu nähren. Vgl. „die Gründung Rom's“.

Nun könnte vielleicht dieser und jener einwenden: es stehe aber doch nirgends geschrieben, dass *λύκος* die Ueberschwemmung, *λίσσιον* die nasse Ebene, *ἕππος* die Welle und *ὄφις* den sich schlängelnden Fluss bedeute. Freilich, hätten wir aus alter Zeit ein Lexicon der mythischen Sprache, dann wäre wohl die Sache leicht. Jetzt aber haben wir dies Lexicon nicht, und der Mythos könnte uns mit den Worten des Dichters antworten:

Wäre mit so leichten Griffen zu entziffern die Natur,

Hätte sie auf Euch gewartet, ihr zu kommen auf die Spur?

Im Mythos und aus dem Mythos die Natur entziffern, das ist die Aufgabe der wissenschaftlichen Mythologie.

Nachdem wir aus den realen Verhältnissen den Wolf erklärt haben, wollen wir nun noch darauf hinweisen, dass auch etymologisch eine Verwandtschaft zwischen dem Lykos und der Ueberschwemmung besteht. Dass *λύκος* und *lupus* nur verschiedene Formen desselben Wortes sind, bezweifelt niemand. Aber auch das lateinische *lucus*, der Hain, der feuchte Waldgrund ist mit *λύκος* verwandt. Alle drei Wörter hängen zusammen mit den Zeitwörtern *λύω*, lösen (Wasserlösung, *λύμα*, Spülwasser, Reinigungswasser, das in's Meer abfliesst), *λούω*, waschen, schwemmen (*λουτρόν*, Waschwasser, *λουτρόν*, Bad), *luo*, waschen, bespülen (*lutum*, *delubrum* „locus ante templum, ubi aqua currit.“ *diluvium*). Vgl. oben das deutsche „Luk: ein feuchter wässeriger Ort“. — Vgl. „Hellenika“ Schluss.

15. Die Sphinx, Dämonin der Kälte, des Frostes, und frostbringenden Winters.

In der Kieler Allgemeinen Monatsschrift von 1852 war auf Anlass von „Overbecks Gallerie heroischer Bildwerke“ eine Abhandlung über die Sphinx eingeflochten. Aus derselben entlehnen wir hier Einiges mit Zusätzen. „Wir haben uns bereits in der Denkrede auf den Archäologen Lucian Bonaparte und später wiederholt (unter andern in der Schrift: „Apollon's Ankunft in Delphi“) darüber ausgesprochen, dass die Archäologie ihre Aufgabe nicht lösen könne, wenn sie sich darauf beschränke, das Bildwerk durch den Mythos zu

erklären. Sie müsse, um vollständig zu sein, den Mythos selbst erklären. Aber die Götter (so lautet es am Schluss jener Rede), die der Dichter besingt, denen der Feldherr opfert, deren Dasein der Philosoph beweist, welche selbst der Satyriker gegen der Zeiten Verderbniss anruft, und welche der Gesetzgeber als Urheber des Rechts anerkennt, diese Götter der alten Welt nach ihrem Wesen uns kennen zu lehren hat die Archäologie, der es vor allem obliegt, bisher nicht vermocht. Woher der Thon und wer der Töpfer war, und wer der Maler, und ob in einem alten Schriftsteller dasselbe ungelöste Räthsel erwähnt werde, welches im Gemälde, in der Bildsäule dargestellt sei, darüber müht sie sich ab, und weist die Hauptfrage zurück, als liege sie ausserhalb ihrer Aufgabe, oder berührt sie in unbestimmten Andeutungen, als wisse sie, was sie nicht weiss.“

Wir haben dann unter andern an zwei Beispielen, „Apollons Ankunft in Delphi“ und „Geburt der Athene“ gezeigt, wie eine solche Erklärung von Bildwerken nicht nur möglich ist, sondern durch die entdeckte Wahrheit im Mythos sich auch eine Menge meistens unbeachteter Nebendinge in der bildlichen Darstellung erklären. Welche Art Mythenerklärung wir meinten, war auch schon früher in dem ersten Bande der „Hellenika“ für den, der sehen wollte, hinreichend klar dargelegt. Wir hatten auch die Genugthuung, dass einer der ersten Archäologen, Professor Gerhard, unter andern unseren Erklärungen der Athenischen Erechtheusmythen und der Mythen vom goldnen Vliess und der davon abhängigen Argonautenmythen beistimmte. Andern aber, die es nicht zum Verstehen, sondern vorläufig nur zum Missverstehen brachten, zogen es vor, sich ungebührliche Angriffe auf die „neue Lehre“ zu erlauben, und gleich nachher, wenn auch nicht immer glücklich, mythologische Gegenstände nach demselben Princip zu behandeln. Wir erinnern an die Einleitung zur Uebersetzung des Ajax und an Em. Braun's „antike Marmorwerke.“ Kaum war dieser unser geehrter Freund in einem schonenden Aufsatz in der „Zeitschrift für Alterthumskunde“ 1844 No. 133—135 zurückgewiesen, als er in einzelnen Erklärungen und später in seiner „Mythologie“ den Spuren unserer Erklärungsweise, auch oftmals missverstehend, folgte. Soviel vermochte die Wahrheit selbst über die Widerstrebenden. Sie wird noch mehr vermögen. Was haben wir nicht mündlich in stets wiederholten kindischen Witzen über die „Wassertheorie“ u. s. w. hören müssen, gegen welche jeder Unwissende, besonders wer von Mythologie nichts wusste, meinte als Parapluie auftreten zu müssen. Ja selbst hochgestellte Männer der Wissenschaft, die mit Wohlwollen und Takt Einsicht verbanden, glaubten doch mit Bedauern wahrnehmen zu müssen, dass hier eine

Idee, die ein wenig Wahrheit enthielte, mit einer übertriebenen Consequenz, d. h. mit Beschränktheit verfolgt werde. Man hatte entweder nur halb gelesen oder nur halb verstanden. Dass es sich hier um etwas anderes handelte, als um die Erklärung dieses oder jenes Mythos, dass es sich handelte um das Verständniss der alten Religion, um eine neue Form in der Religionsphilosophie, um eine neue durchgreifende Erklärung des Epos und des gesammten epischen Stoffes, nicht im Gegensatz, sondern in Uebereinstimmung mit der ethischen, haben wenige eingesehen. Wir, wissend, dass wenn die $\delta\acute{o}\xi\alpha$ falsch ist, die Wahrheit paradox erscheinen muss, wissend, dass eine Ansicht, welche die lange gesuchte Wahrheit enthält, stets einige Zeit gebraucht, um sich Bahn zu brechen, schreiben dieses nicht um uns zu beklagen, dass die Alterthumskunde von dem bereits Gefundenen und Dargelegten bisher so wenigen Gebrauch gemacht, so wenig darauf weiter gebaut hat. Wir sind ganz unbesorgt, dass sich die gefundene Wahrheit werde geltend machen. Sie fürchtet weder die Widerstrebenden, noch baut sie auf die Hülfe der Missverstehenden. Ja, um es hier auszusprechen, wir glauben schon durch die „Beschreibung der factischen Verhältnisse der Ebene von Troja“ in Verbindung mit dem ersten Band der „Hellenika“ und den erwähnten Abhandlungen nicht nur alle fernere historische Erklärung der Troika unmöglich gemacht, sondern auch den wahren Kern aller jener Sagen ebenso positiv als klar hingestellt zu haben.“

Böotien zerfällt in zwei grosse Bergkessel, die man als das Orchomenische und Thebäische Böotien unterscheiden kann. (Vgl. Forchhammer's *Topographia Thebarum heptapylarum*.) Letzteres zeichnet sich durch seine hohe Lage und in Folge davon im Winter durch seine Nebel, durch Frost, durch Schnee und Eis und kalte Winde vor den Nachbarländern aus. Wie überall hat auch hier die Natur des Landes auf die Bildung der Mythen den wesentlichsten Einfluss gehabt. Es darf daher nicht wundern, dass wir in den Thebaeischen Mythen die eben genannten Eigenthümlichkeiten besonders hervorgehoben finden. Auf den beiden Kratern aus dem Sabinerlande (jetzt im Museum zu Parma) finden wir, neben den Darstellungen von Dämonen der Wärme, auf der Rückseite eine Sphinx. Betrachten wir folgende Bilder im Zusammenhang: 1) auf dem ersten Krater von Somnavilla im Sabinerlande (Monum. d. Arch. Inst. II. Taf. 55) das Brustbild des Sonnengottes in einer strahlenreichen Krone, umgeben von sechs staunenden und zurückweichenden Satyren. Rückseite: Sphinx mit Strahlenkrone, vor ihr ein fliehender rückwärts blickender und mit einem Stein in der Rechten ihr drohender Jüngling; hinter ihr ein ruhig zuschauender Jüngling mit Lor-

beerkranz, Petasos im Nacken und Chlamys). 2) auf dem zweiten Krater von Somnavilla im Sabinerlande (Annalen d. Arch. Inst. Bd. X. S. 274 — abgebildet bei O. John Archäologische Beiträge Taf. 5 u. 6) Bellerophon das Haupt mit einem Strahlennimbus umgeben, auf dem Flügelross reitend, die Lanze gegen die schon hingestreckt liegende Chimaira richtend, hinter ihm (links) ein sitzender Jüngling mit Lanze, vor ihm (rechts) eine Frau mit ungewöhnlichem Kopfputz, langem Gewande, den rechten Fuss auf einer Erhöhung, die rechte Hand auf das rechte Knie stützend, die linke in die Seite stemmend, dem sie erblickenden Bellerophon in's Auge sehend. Rückseite: Sphinx ohne Strahlenkrone, vor ihr ein leierspielender tanzender Satyr, hinter ihr ein mit lebhaften Gesten tanzender Satyr. 3) Auf einem Krater des Museum Blacas (Panofka Musée Blacas 17 u. 18. Gerhard Lichtgottheiten 1, 2. Monum. d. Arch. Inst. II, 55. Welcker alte Denkmäler III, Taf. 9. — Creuzer Symbol. II, 3, Taf. 6, 32. Raoul Rochette Monum. In. 73) Sonnengott mit Strahlennimbus auf der Quadriga aus dem Meere emporsteigend; vor und unter den Rossen schwimmend und sich in's Meer stürzend vier jugendliche männliche Gestalten (nicht Sterne sondern Satyrn noch in gewöhnlicher menschlicher Bildung — (wie sollten die Sterne im Osten in's Meer tauchen?), unten links Pteleon neben der Ulme (*πελέα*), der Dämon des Ulmengebüsches, welcher der Prokris die Liebe der Eos zum Kephalos verrieth; weiter links die geflügelte Eos, den Kephalos verfolgend, der flieht und der Eos mit einem Stein droht (wie oben der Jüngling der Sphinx drohte), in der Linken den Speer haltend; neben ihm rennend der Hund Lailaps, weiter links die Göttin der Nacht hinabreitend.

Wenn nun also auf den beiden Hauptseiten der Vasen die Dämone der Wärme und die Wirkung der Wärme auf die Nässe dargestellt ist, so liegt es allerdings nahe, zu vermuthen, dass die unter sich so ähnlichen Darstellungen der Rückseite beider Vasen einen Gegensatz zu jenen bilden. Wir wollen hier nochmals zu besserer Veranschaulichung die wesentlichen Darstellungen der ersten beiden Vasen neben einander stellen.

Krater A.

Hauptseite: Helios im Strahlennimbus, erschreckende und fliehende Satyrn.

Rückseite: Sphinx mit Strahlennimbus und fliehender mit einem Stein drohender Mann.

Krater B.

Hauptseite: Bellerophon mit Strahlennimbus, Chimaira hingestreckt.

Rückseite: Sphinx ohne Strahlennimbus, tanzende Satyrn.

Ist die Voraussetzung jenes Gegensatzes richtig, dann ist die Sphinx ein Symbol der Kälte. Das aber ist eben das Wesen der Thebäischen Sphinx.

Hesiodos und die Böoter schrieben den Namen Phix (*Φῖξ' ὀλοήν. Φίξιον ὄρος*).

Die Grundbedeutung der Wurzel dieses Namens hat sich nicht nur in dem Lateinischen *figo*, fest machen, sondern auch in dem Griechischen *σφιγγω* selbst bis auf den heutigen Tag erhalten. Daher sagt Plutarch in der Schrift über das erste Kalta c. XI (Bd. XIII. p. 107 Hutt.) „Das Wasser, an sich giessbar, unfest und nicht stehend, werde durch die Luft zusammengespannt und verdichtet, indem es von der Kälte zusammengepresst, fest gemacht wird. *αὐτὸ μὲν γὰρ καθ' ἑαυτὸ τὸ ὕδωρ εὐδιάχυτον καὶ ἀπαγὲς καὶ ἀσύστατόν ἐστιν, ἐντείνεται δὲ καὶ συνάγεται τῷ ἄερι, σφιγγόμενον ὑπὸ ψυχρότητος, διὸ καὶ λέλεκται*

εἰ δὲ νότος βορέην προκαλέσσεται ἀντίκα νίψει τοῦ γὰρ νότου καθάπερ ὕλην τὴν ὑγρότητα παρασκευάσαντος ὁ βόρειος ἄηρ ὑπολαβὼν ἐπηξε καὶ δῆλόν ἐστι μάλιστα περὶ τὰς χιόνας. Man vergleiche damit die Sage vom Boreas, der mit der Oreithyia die Chione zeugt. („Hellenika“ S. 83.) Weil die Sphinx ein Dämon der Kälte, des Frostes ist, und vorzugsweise in dem gefrorenen Wasser erscheint, wird sie in der Theogonie 326 als eine Tochter der Wasserschlange Echidna und des Hundes Orthros, das ist des kalten Morgenwindes, genannt, wozu der Scholiast richtig bemerkt: *παρόσον ἐν τῷ ὄρεθρῳ σφοδρότερα ἢ ψύξις.*

So stimmen also 1) die gemeine Erfahrung, 2) der philosophische Naturforscher bei Plutarch, 3) der gefällige Mythos des milden Klimas von Athen und 4) die schreckliche Sage des winterlich rauhen Böotiens vollkommen mit einander überein. Wir stellen die vereinten Elemente und ihr Resultat nach den Schlagwörtern neben einander:

- | | | |
|-------------------------|----------------------|-----------------|
| 1. <i>Νότος</i> | + <i>Βορέας</i> | = <i>νίψει</i> |
| 2. <i>Νότον ὑγρότης</i> | + <i>Βόρειος ἄηρ</i> | = <i>πῆξις</i> |
| 3. <i>Ὀρείθυια</i> | + <i>Βορέας</i> | = <i>Χιόνη</i> |
| 4. <i>Ἐχιδνα</i> | + <i>Ὀρθρος</i> | = <i>Σφιγξ.</i> |

Die zusammenziehende, festmachende, umschliessende Kraft der Kälte ist nicht nur in dem Wort *σφιγγειν*, sondern auch in andern Wörtern, die sich auf das Gefrieren beziehen, ausgedrückt. Man vergleiche *πήγνυσθαι, παγετός, πάχνη* und die deutschen Worte Schlossen, Hagel, Reif, Verg. Georg. 2, 317 *rura gelu tum claudit hiems*. Senec. Med. 716 *brama nivali cuncta constrinxit gelu*.

Wer die oben citirte Schrift des Plutarch liest, der wird sich überzeugen, dass die Darstellung der Sphinx auf den älteren Monu-

menten und namentlich auf unsern beiden Vasen dem Charakter der Kälte, wie die Alten ihn auffassten, sehr entspricht. Derselbe konnte nicht besser dargestellt werden, als durch jene trotz Hunds-Körper und Flügel unbeweglich liegende starre Gestalt. Wer im Athenäus das Kapitel über die Abkühlung des Weins gelesen hat, der wird nun um so besser begreifen, warum das weinreiche Chios neben der Amphora eine Sphinx auf seinen Münzen zeigte und wer in der Athene die Göttin der Luft erkannt hat, der wird nun über die Bedeutung der Sphinx an ihrem Helm nicht in Zweifel sein. Wenn wir künftig einmal die Oedipus-Sage erklären, wird es noch deutlicher werden, dass es diese Sphinx ist, welche Oedipus durch die Lösung besiegt. Sphinx? Kopf

Dass wir aber mit allem diesem nur eine alte Kunde erneuert haben, beweist die Erklärung eines alten Auslegers, des Johannes Diaconos Galenos, über welchen Mützel de Emendat. Theogoniae Hesiod. p. 295 ff. zu vergleichen ist. Dieser Johannes Diaconos sagt in seiner Erklärung zur Theogonie folgendes: „Die Sphinx ist die Kälte im Winter, welche die Menschen zusammenzupressen strebte und die Kadmeier zu Grunde richtete, d. h. die von ihr bewältigten. Mit dem Frühmorgen (Orthros) wird sie deshalb in Verbindung gesetzt, weil in den frühen Zeiten am Morgen die Kälte stärker und mächtiger ist.“

Kehren wir jetzt zu den Bildern auf den beiden Kratern von Somnavilla zurück, so ist Alles klar; auf der Bellerophon-Vase hat die Sphinx keinen Sonnennimbus: es ist noch früher Morgen, die Sonne noch nicht sichtbar, die Nebel (Satyrn) tanzen ungestört um die Dämonin der Kälte. Sie aber liegt trotz hoch ausgebreiteten Flügeln unbeweglich, mit starrem Blick. Eine Nebelkappe hängt über dem einen Satyr. Jetzt begreift sich, warum beim Hesiod (Fragm. 13) die Satyrn den Nymphen der Gebirgswässer verwandt sind, warum sie stets den Nymphen der Quellen und Bäche nachstellen, warum sie, die vor der Sphinx tanzen, vor der Sonne erschrecken und fliehen, wie vor dem Herakles, dem Heros der Wärme, als dieser dem Dionysos, dem ἀρχηγὸς πάσης ὑγρᾶς φύσεως (vgl. „Geburt der Athene“ S. 17) seinen Besuch machte. Gerhard Vasenbilder Bd. I Taf. 59 u. 60. Dieselbe Scene ohne Rücksicht auf die Satyrn schildert Homer Il. 17, 644 ff., welche Stelle Plutarch in der erwähnten Schrift de primo frigido c. I citirt, zum Beweis, dass, wie bekannt, bei den Dichtern das Wort ἀήρ die nebelige dichte Luft bedeute. Dort klagt Aias: — „es umhüllt rings Nebel (ἡέρι) sie selber zugleich und die Rosse. Vater Zeus, o erweck' aus der dunkeln Nacht (ἡέρος) die Acheier. Schaff uns heitere Luft und gieb mit den

Augen zu sehen. Nur im Lichte verdirb uns, da dies nun also geliebet. Also rief er bethrünt, voll Mitleid schaut ihn der Vater. Bald zertheilt' er das Dunkel (*ἡέρα*) umher und verdrängte den Nebel, hell nun strahlte die Sonne.“

Das ist es grade, was wir auf dem andern Krater vor sich gehen sehen. Während hier die Satyrn vor der hell strahlenden Sonne zurückweichen, zeigt die Rückseite eine Sphinx gleichfalls mit einer Strahlenkrone, also ein Symbol des Frostes bei hellscheinender Sonne. Daher hier keine tanzenden Satyrn wie auf der Bellerophon-Vase. Die Kälte des hellen Morgens verscheucht die Dünste, welche auch hier wie auf der Kephalos-Vase vor der Sonne fliehen ebenso wie dort in Gestalt eines Mannes, der ebenso wie dort zurückblickend mit einem Steinwurf droht.

Diese Lithobolie bezeichnet eben nichts anderes als das Herabfallen des Nebels in Tropfen und Schlossen, gleichbedeutend dem Wurfe mit dem immer treffenden Speer. Dasselbe Steinwerfen wiederholt sich unter anderm in der Sage von den, den Satyrn so nahe verwandten Kentauren, den wilden Dämonen der Dünste besonders auf den Berghöhen, welche zu rasen anfangen (cf. „Hellenika“ Begeisterung und Raserei p. 250 ff.), wenn der Heros der sommerhellen Wärme im Gebirge die Erymanthische Sau d. h. den Erymanthos aus dem „Schnee“ aufjagt. (Vgl. Apollodor etc. Sind jene die „trinkbaren Steine“, die unerklärlichen, bei Suidas *λίθων ποτιμῶν*?) So wäre also die Sphinx Symbol der Kälte, des Frostes. Kein Wunder, dass sie auf einem spasshaften Bilde eines apulischen Kraters (Overbek S. 96 Taf. 2, 3) dargestellt ist, selbst mit Schnee bedeckt und vor ihr ein alter Satyr in schneeigem Gewande mit schneeweissem Haar und Bart, (wie der Vertreter des Olympos, des schneeigen, auf dem Vasenbild bei Gerhard 1, Taf. 3 vgl. Forchhammer Geburt der Athene S. 15 Ovid Met. 2, 36 „et glacialis hiems canos hirsuta capillos“). Er hält ihr wie zum Vorwurf einen erfrorenen Vogel vors Gesicht, während vor seinen Füßen eine gefrorene Schlange (Symbol des Baches) nicht liegt sondern steht, um eben das Gefrorensein auszudrücken, was nicht thunlich war, wenn die Schlange an der Erde lag. Vgl. Phaedrus 4, 18, 2 *gelu rigentem colubram*. Horat. Od. 1, 9, 2. *Gelu flumina constiterint acuto*. Schliesslich wollen wir noch hervorheben, dass bei Aeschylos in den „Sieben“ 540 ff. nicht zufällig der junge Kämpfer aus dem hohen und kalten Arkadien dem nördlichen Thor *βορείαις πύλαις* gegenübersteht, den Schild verziert mit einer Sphinx.

Wir erinnern wieder an des Johannes Diakonos Belehrung über die absichtliche *τοῦ πράγματος κρύψις*.

10. ΑΡΓΟΣ ΠΑΝΟΠΤΗΣ, die dampfende Argosnässe.

Wenn man von Nauplia nach Argos längs dem Meeresufer, auf dem ein wenig erhöhten Sand- und Kies-Strand, auf der ἡϊών, geht, hat man zur Rechten oft sumpfigen Boden besonders unterhalb der Stadt Argos, wo die eigentliche „Argos“-Ebene. Die ἡϊών ist überall das niedrige Ufer, niemals das hohe, wie viele Lexica angeben. Auch der ἡϊόεις Σκάμανδρος heisst so, weil er an der einen Seite sehr niedrige Ufer hat. („Achill“ Il. 23, 59—61.) Die von den Wellen gereinigten Steinchen dieses Damms, auch Aigialos, der „meerwellige“, genannt, werden auch heute noch oft zum Trocknen der Wäsche benutzt, wie einst von der Nausikaa Od. 6, 95 παρὰ θῖν' ἁλός, ἧχι μάλιστα λάϊγγας ποτὶ χέρσον ἀποπλύνεσκε θάλασσα. Innerhalb des Aigialos neben den Mündungen grosser Flüsse bilden sich Lagunen, λίμναι θαλάσσης oder λιμνοθάλασσαι, deren Homer wiederholt gedenkt Od. 5, 418, 440. Vgl. Aristot. Meteorolog. 1, 14, wo schon der Grund des Namens Argos indirect angegeben ist, indem Aristoteles bemerkt, die Gegend zunächst dem Stranddamm sei früher sumpfig gewesen und daher unbebaubar, ἄργος, später sei sie trockener und fruchtbar geworden. Es ist dies nicht ganz richtig, denn der Wechsel tritt nicht in grösseren Perioden sondern in jedem Jahre ein, und so ist es mehr oder weniger immer gewesen. Die französische Karte zeigt durch den Mangel an Dörfern sehr deutlich die Ausdehnung der eigentlichen Argos-Ebene. Sehr klar spricht sich Pausanias (8, 7, 1) über den Grund der Benennung der Argos-Ebene bei Nestane aus: πεδῖον ἄργον καλούμενον, καθάπερ γε καὶ ἔστι· τὸ γὰρ ὕδωρ — — ἄργον εἶναι τὸ πεδῖον ποιεῖ.

Von dieser Argos-Nässe haben nun sämtliche Ἄργος genannte Orte und Personen, die meisten Composita mit ἄργ.. die Ἀργώ selbst und die Argonauten ihren Namen.

Die Argolis gleicht vielen andern Griechischen Ebenen: an drei Seiten von Bergen umschlossen, an der vierten gegen das Meer offen. Allein schon die Lage gegen die Mittagssonne bewirkt eine grosse Verschiedenheit, zumal die Abdachung besonders in der Nähe der Berge und bis an den Anfang der Argos-Niederung sehr stark ist. Alle Flüsse der Ebene nehmen ihren Anfang in Bergen, welche dieselbe umgeben; keiner kommt aus einer oberen Binnenebene, wie z. B. der Asopos aus der Binnenebene von Phlius. Die Argolischen Flüsse sind fast alle nur Regenbäche. Pausanias 2, 15, 5 berichtet von dem Sieg der Wolkengöttin Hera über den Erdbenetzer Poseidaon, und fügt dann hinzu: — οὕτω σφίσιν ἀφανίσαι τὸ ὕδωρ Ποσει-

δῶνα, καὶ διὰ τοῦτο οὔτε Ἰναχος ὕδωρ οὔτε ἄλλος παρέχεται τῶν εἰρη-
 μένων ποταμῶν, ὅτι μὴ ὕσαντος τοῦ Θεοῦ θέρους δὲ αὐτὰ σφίσιον ἐστὶ
 τὰ ρεύματα, πλὴν τῶν ἐν Αἰγῶν. Doch, auch wenn es lange nicht ge-
 regnet hat, enthält das Bett einiger dieser Bäche unter dem Kies
 rinnendes Wasser, welches theils aus Quellen, theils aus dem Nieder-
 schlag durch Thau und aus Wolken, welche an den Bergkuppen
 lagern, stammt. Die ganze Ebene ist unter der Erd-Oberfläche reich
 an Sand und Kies, welche den Boden sehr porös machen und wesent-
 lich dazu beitragen, dass das wegen der Abdachung schnell ver-
 fließende Wasser zugleich schnell in den Boden versiegt, wäh-
 rend die Sonne in der günstigsten Stellung gegen die Erde sich
 befindet um das unten in der Argos-Niederung stagnirende Wasser
 zu verdampfen. Unter diesen Umständen ist ganz begreiflich, dass
 von den vielen Bächen der Argolis selbst die Bette das Meer gar
 nicht erreichen, sondern mitten in der Ebene verschwinden. Ja es
 wäre zu verwundern, dass in dieser Ebene ausser der Zeit des giessen-
 den Winters überhaupt noch Wasser vorhanden ist, wenn nicht
 wieder auf eigenthümliche Art die Natur dafür gesorgt hätte. Die
 Berge sind meistens kahl, das Kalkgestein sehr locker, daher in
 seinen höheren Lagen ohne Quellen. Gleichwohl sind die Berge der
 Argolis vorzugsweise auch in der heissen Zeit von Wolken umschwebt.
 Denn je höher die Sonne steigt, je mehr sie den Boden der Argolis
 austrocknet, desto mehr Dämpfe entwickelt sie aus dem Argolischen,
 Saronischen und Korinthischen Meerbusen, zwischen welchen das
 alte Reich des Agamemnon liegt. Und nicht wie anderswo ver-
 theilen sich diese Dämpfe über ein weites Himmelszelt, sondern
 zwischen den hohen Gebirgen besonders des tiefen Golfs von Argos
 werden sie gefangen gehalten, durch den sog. Embates landeinwärts ge-
 tragen und von den Bergen um die Ebene angezogen, bis sie in der
 Nacht und am frühen Morgen sich als Thau herabsenken, je klarer die
 Luft desto mehr, um gleichsam unsichtbar unter dem Kies der vielen
 Bäche in tropfbarem Zustande fortzufließen und dem Boden die
 Nahrung und den Menschen in vielen Brunnen von geringer Tiefe
 (Strabo p. 370 *φρέατα ἐπιπόλαια*) labenden Trunk zuzuführen. Denn
 man braucht nur mit der Hand in dem trockenen Flussbett des
 Inachos oder Charadros etc. ein Loch zu graben, um sogleich zu
 trinkbarem Wasser zu gelangen.

Diese in der Erde fließenden Bäche wurden, wie ja über-
 haupt Flüsse und Quellen, als belebte Wesen gedacht, und hiessen,
 was sie waren und sind, „erdfließende“ *Αα-ναοί* oder *Αα-νααί* oder
Αα-ναίδες oder waren im Mythos vertreten durch den *Αα-ναός* oder
 durch die *Αα-νάη*. Mit vollem Recht sagte der Vers des Hesiod:

„das wasserarme Argos habe Danaos wasserreich gemacht“. (Eust. II. 4, 171.) *Ἄργος ἄνυδρον ἐὼν Δαναὸς ποίησεν εὐνδρον* oder wie es bei Strabo (8, 6 p. 371) heisst:

Ἄργος ἄνυδρον ἐὼν Δανααὶ θέσαν Ἄργος εὐνδρον.

So war und ist das durstige (*πολυδίψιον*) Argos wasserreich. Danaos und seine funfzig Töchter sind diese Stunde noch in Argos, oder ziehen jedes Jahr nach der heissen Sommerzeit mit dem wasserreichen Südwind in Argos wieder ein.

Der Inachos heisst was er ist, der Wasserleere oder der Wasserleerer, von *ἰνῶ* und *ἄχος*. (Vgl. *Ἀχ-ἐλῶος*, *Ἀχέρων*, *Ἀχάτα*, *ἄχ* . . = *ἄκ* . . = aqua, aca, *Ἀΐ-ακος*, *Ἀΐψ-ακος*, *Ἀχ-αρναι* die „wasserbenetzte“ Niederung, d. Fluss Achates.) Weil das ursprüngliche *κακόν* die Fluth des Winters ist, hat sich die ursprüngliche Bedeutung von *ἄχος* auf die Bedeutung Trauer „Kummer“ zurückgezogen. — Beim Uebergang des Winters in den Sommer entschied Inachos gegen den Erdbenetzer Poseidaon zu Gunsten der Wolkengöttin Hera. Er ward bald seiner Gewässer beraubt — zur Strafe durch Poseidon, sagte der Mythos. — Die Wolkengöttin blieb aber mit Recht die Hauptgöttin von Argos.

Die Io, die Tochter des Inachos, die über Land und durch Meere wandert, habe ich in der XX. Philologenversammlung in Frankfurt a. M. (vgl. Verhandlungen 1861) auf Grund der Darstellung des Aeschylos und heute bekundeter physischer Verhältnisse als die Heroine der grossen Wanderung der Gewässer, des bald fliessenden bald in der Luft sich bewegenden *Υγρόν* von Argos über den Norden und Osten bis zur Mündung des Nils ausführlich erklärt, so dass heute ein Streit, ob sie eine Mondgöttin oder eine Erdgöttin sei, dem der jenen Vortrag gehört oder gelesen hat, billiger Weise höchst auffallend erscheinen müsste.

Zur Bewachung dieser Inachostochter bestellte die Wolkengöttin den Dämon der Argos-Nässe, den Argos Panoptes. Warum gab nun der Mythos diesem Argos viele Augen, warum hiess er *πανόπτης*, *πολύομματος*, *μυριωπός*, *πυκνοῖς ὄσσοις δεδορκώς* u. s. w.? Darum, weil *ὄμμα* eben so gut Dampf als Auge bedeuten konnte, und in alter epischer Sprache wirklich bedeutete. Das Verbal aus der Wurzel dieses Wortes *ὀπτός* bedeutet sowol gekocht als gesehen. Auf diesem Doppelsinn beruht das Witzwort: *τὸν ὥμὸν ἰχθὺν ὀπτὸν εἶναι*. Man muss sich in die ersten Anschauungen, in die Anfänge der Sprachbildung zurückversetzen, um sich vorzustellen, wie aus dem Laut *ὀπ* . . *ὀψ* . . sowol die Bezeichnung des Gesehenen, des „Gesichts“ spectrum, der Erscheinung, als die des Sehens sich ent-

wickeln konnte. An sich sind in den ursprünglichen Wurzellauten Activ und Passiv, Subject und Object nicht geschieden. Was in der Physis zuerst κατ' ἐξοχήν sichtbar wird, sind nicht Gras und Blätter, sondern das in der Luft erscheinende Wasser, die Dämpfe, die Bedingung aller weiteren Erscheinung in der Natur — und in dieser die „Ops“, die Gemalin des regenbringenden Saturn um die Zeit des χειμῶν, des regnenden hyems. Erscheinen, sichtbar werden kann jenes Erste nur dem Sehenden. Gesehen und Sehen sind Correlate und aus der relativen Identität beider entwickelt sich alsbald in der unterscheidenden Sprachbildung die Unterscheidung des Objectiven und Subjectiven. So bildete sich im Griechischen aus jener Wurzel eine doppelte Reihe, wovon die eine vorzugsweise mit jenem sichtbaren Hauch in der Natur, die andere mit dem Sehen verwandt ist. So heisst im Englischen look scheinen und sehen, während im Lateinischen lucere und im Deutschen lügen jenes nur das Erste, dieses das letzte bedeutet.

Das Dampfen der Nässe erscheint zumal in einem heissen Klima als eine Wirkung der Wärme. Diese zusammenhängenden Begriffe wurden nun durch eine Erweiterung der Wurzel ausgedrückt: ὀπ... ὀπτός, ὀπτάω, kochen, backen, namentlich war es auch die Sonne, durch welche die γῆ ὀπτή wurde, und zu den ὀπτοῖς der Küche gehörten, besonders gekochte Fische, ὀψόν, d. h. so bereitete, dass Dampf dabei aufsteigt. Der andern Seite des Begriffs, dem Sehen, entsprechen folgende Wörter: ὄψις, ὄπωπα, ὄπτω. Doch gehen die Formen auch durcheinander: ὀψέ gehört nicht minder, als Ops oder Opis der ersten Reihe an; denn ὀψέ äolisch ὄψι bedeutet ursprünglich die Zeit, da der Thau sich über den feuchten Boden legt, d. i. Abend, wenn „der Fuchs braut“, daher in der Zusammensetzung ὄψι... und neben der ὄψις in objectiver und subjectiver Bedeutung liegt ὀψον das Gekochte.

Es kann also, wie ὀπτός und ὀψ..., so auch ὄμμα sprachgerecht in jede der beiden Reihen gehören, und sowol das Erwärmte, den Dampf, das Gesehene (vgl. Sophocles Electra 903 und das. Schaefer: ἐμπάσει τί μοι ψυχῇ ξύννηδες ὄμμα Plato Phaedr. p. 254 a. ἰδὼν τὸ ἐρωτικὸν ὄμμα) das „Gesicht“ bedeuten, als das Sehende, das Auge. Ebenso kann πανόπτης jenes ὀπτός in beiden Bedeutungen enthalten und sowol den Allsehenden als den Alldampfenden bezeichnen. Auch ὄφθ-αλμός hat in der Mythensprache die Bedeutung von ὀπτ... und ἄλμος. Ἄλμ... ist von der Wurzel ἄλ... welches seine Grundbedeutung in dem lateinischen halo exhalo, halitus behalten hat. Von dem aus- und einathmen hat die κεφαλή ihren Namen. Von dem hauchenden Meer ἄλς (vgl. Strabo 1 p. 53) hat auch das Salz seinen Namen,

weil man es aus dem verhauchenden und verhauchten Meer gewann. Stammt nicht das Deutsche Hals und im Griechischen *ἄλιος*, *ἥλιος* eben daher? *Ὀφθαλμος* bedeutet also mythisch dasselbe, was *ῥυμα*, durch Wärme erzeugten Dampf; und Argos Panoptos ist der Dämon der dampfenden Wiesenniederung. Auf Bildwerken erscheint er mit Augen am ganzen Körper.

Aus dem *ῥυμα* als dem Symbol der Verdampfung ergibt sich die Erklärung der vier grossen Augen an den flachen Schalen, die dem Gott des Weines und des gesammten Wassers in der Natur (*πάσης ὑγρᾶς φύσεως*) geweiht waren; ferner die Erklärung des Zeus Triophthalmos, auch des einäugigen Kyklopen. Sein Auge ist die Gewitterwolke, der glühende Brand, den der Nebulo Odysseus ihm in's Auge stösst, ist der Blitz, und das Brüllen des Polyphemos ist der Donner. Der *Ταώς* der Vogel der Wolkengöttin ist Symbol der „ausgespannten“ Wolken. In dem ausgespannten Schweif dieses Spanners sind die Augen des Argos, also die Dämpfe der Argos-Ebene eingefügt. Das *δόλιον ῥυμα* bei Aeschylos erklärt sich leicht aus dem früher über *δόλος* Gesagten. Die Bildwerke mit Darstellungen des Argos finden sich in Panofka's Argos Panoptes, eine archäologische Abhandlung. Berlin 1838.

Ueber die von dem Argos Panoptes bewachte Io fügen wir noch Folgendes hinzu, indem wir uns auf den erwähnten Vortrag in der Frankfurter Philologenversammlung beziehen. Io ist die Heroine des Gehens, der Bewegung des Wassers, namentlich als Tochter des Inachos, des Inachoswassers in der Argos-Niederung. Wenn Dämpfe aus diesem Wasser aufsteigen, bringt Io als Priesterin der Wolkengöttin Opfer (*θυσίας*). Schon als solche ist sie eine Io. Zeus, der Gott der Wärme, begiebt sich hinab zur Io um die Zeit da die Sonne im Sommer am höchsten stand: dum calet et medio sol est altissimus orbe (Ovid Met. 1, 592). Er lud sie ein, sich in den Schatten hoher Haine zu begeben und umgab sie mit dichtem Nebel — welche eben durch die Einwirkung der Wärme auf die Nässe entstanden. Natürlich bemerkte dies die Wolkengöttin. Misstrauisch wegen der Nebel am heiteren Tage steigt sie vom Himmel herab: natürlich im Regen, und vertreibt dadurch den Nebel (*nebulas decedere jussit*). Zeus merkt die Annäherung der Wolkengöttin, der „Saturnia“, der Tochter des Saturns (!) und verwandelt die Io in ein Rind, d. h. die eben in den hohen Hain gezogenen Dämpfe in rinnendes Wasser (vgl. „Hellenika“, und oben S. 66 ff.). Die Göttin findet die Kuh sehr schön, und bittet, dass sie ihr geschenkt werde. — Das war wieder im wesentlichen Interesse der Wolkengöttin. — Ovid fährt fort: Die Göttin traute nicht der Versicherung des Zeus,

dass die Kuh ein Erzeugniss der Erde sei, und setzt ihr zum Wächter den vieläugigen Argos:

centum luminibus cinctum caput Argus habebat.

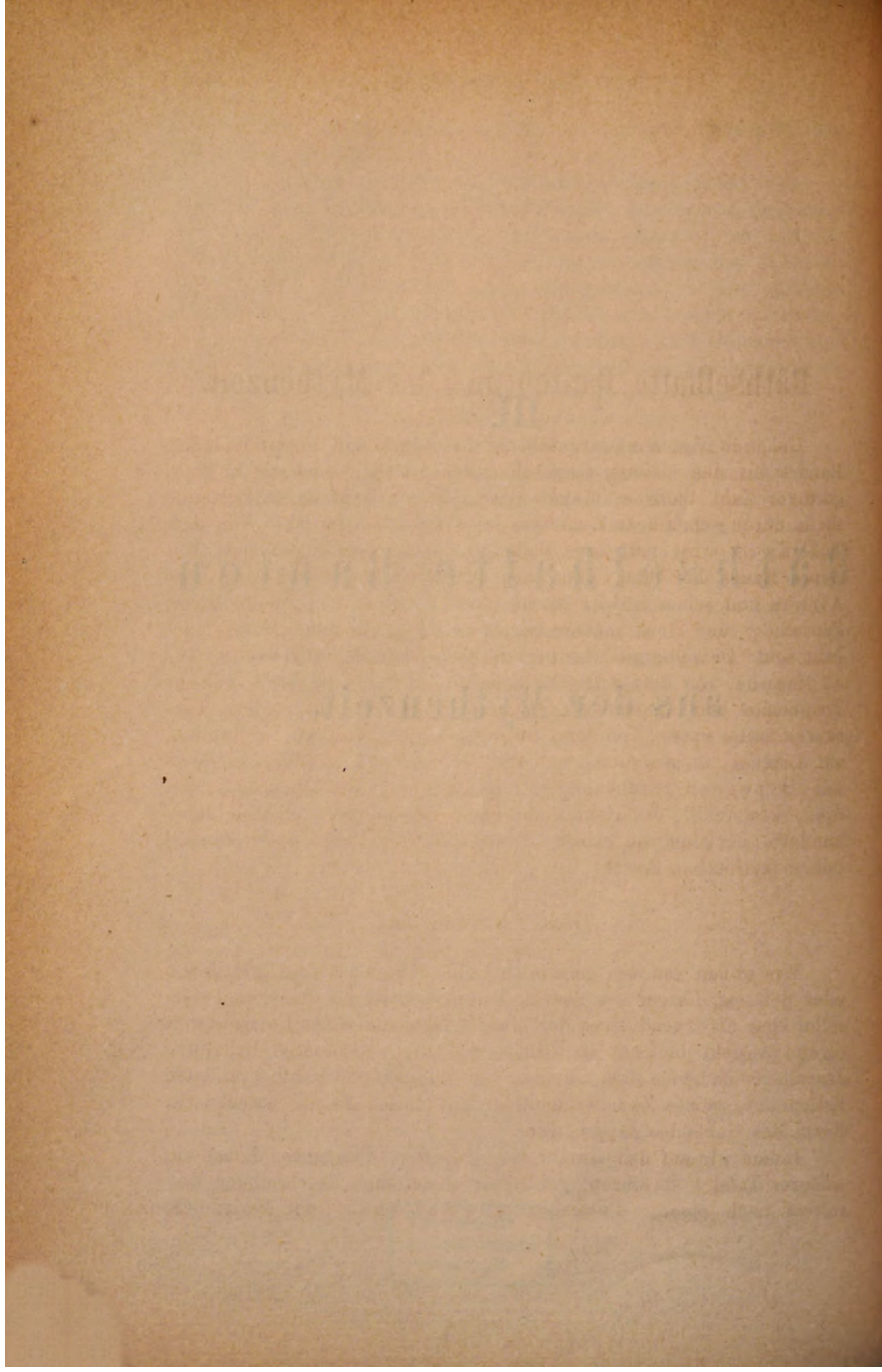
Statt der hundert Augen giebt ihm Aeschylos zehntausend (*μυριαπός*). Aber *μυρίος* stammt von *μύρω* und heisst eigentlich so viel, als „fliessendes Wasser“ = viel; im entgegengesetzten Sinn sagen wir „ein Tropfen in's Meer“ vgl. *ψαμματοσιογάργα*. — Die rührende Schilderung der Leiden der Io im Ovid ist sehr lesenswerth, besonders wenn man berücksichtigt, mit welcher Geschicklichkeit und feiner Beobachtung auch hier eine physische Bewegung durchweg als ein ethisches Leiden dargestellt ist. Ovid Met. 1, 632 ff.

Fronibus arbuteis et amara pascitur herba
Proque toro terrae non semper gramen habenti
Incubat infelix, limosaeque flumina potat.
Illa etiam supplex Argo cum brachia vellet
Tendere, non habuit quae brachia tenderet Argo.
Venit et ad ripas, ubi ludere saepe solebat;
Naides ignorant, ignorat et Inachus ipse,
Quae sit. At illa patrem sequitur sequiturque sorores:
Et patitur tangi, seque admirantibus offert.
Decerptas senior porrexerat Inachus herbas,
Illa manus lambit, patriisque dat oscula palmis. etc.

III.

R ä t h s e l h a f t e B a u t e n

aus der Mythenzeit.



Räthselhafte Bauten aus der Mythenzeit.

Gebäude von ausserordentlicher Festigkeit und eigenthümlicher Bauart aus den ältesten vorgeschichtlichen Zeiten sind uns in nicht geringer Zahl theils in Ruinen theils in wohlerhaltenem Zustande theils durch schriftliche Zeugnisse des Alterthums bekannt. Von dem Tullianum wird erst etwa 600 Jahre nach der angeblichen Zeit seines Baues berichtet. Von den unterirdischen Gebäuden des Atreus und seiner Söhne, worin ihre Schätze waren, erzählt zuerst Pausanias; und doch müssen sie schon lange vor dem „Homer“ gebaut sein. Dasselbe gilt von dem Schatzhaus des Minyas in Orchomenos, von dem Schatzhaus des Hyrieus in Hysiä, welches Trophonios und Agamedes sollen gebaut haben. Von andern The-sauren weiter unten. Von den Labyrinthen bei Nauplia, bei Knossos, auf Lemnos, in Aegypten, von den Pyramiden in Aegypten, von den Hypogäen „Grabkammern“ des Kekrops, des Erechtheus, des Ajax, des Achill, des Hektor etc. etc. erfahren wir erst viele Jahrhunderte nachdem sie erbaut waren den Namen und den vermeintlichen mythischen Zweck.

1. Das Tullianum.

Wir wollen von den genannten Gebäuden zuerst das Tullianum oder den sog. Carcer des Servius Tullius betrachten, theils weil derselbe eher als irgend eines der übrigen Gebäude vielen Lesern durch eigene Ansicht bekannt ist, theils weil die vollständige Erhaltung desselben uns hoffen lässt, zu einer vollständigen und wohlbegründeten Erkenntniss seines Zweckes und der auf diesen Zweck berechneten Form des Gebäudes zu gelangen.

Indem wir auf den Grundriss und Aufriss des ganzen Baues auf unserer Tafel 1 verweisen, geben wir zuerst eine Beschreibung desselben nach eigener Untersuchung. Wenn man vom Forum die

Treppe rechts vom Bogen des Septimius Severus zum Capitol hinaufsteigt, hat man gleich unten zur Rechten die Kirche S. Pietro in Carcere, unterhalb der darüber erbauten Kirche S. Guiseppe de' Falignami. Aus der Kirche des S. Pietro führt eine im Mittelalter gebaute Treppe in einen unteren Raum, welcher eben das vorgebliche Gefängniss des Apostels ist. Dieser unterste Raum hat eine fast runde Form von beiläufig 15 Fuss Durchmesser. Er liegt tiefer als der antike Boden des Forums, im Felsen des Kapitols, und ist rings mit Wänden von grossen Quadern eingeschlossen. Diese Quadern sind in horizontalen Lagen so zusammengefügt, dass sie Ringe bilden, von denen immer der obere Ring in einer ununterbrochenen Curve, also nicht in Absätzen, über den unteren Ring hervorragt, so dass sich der ganze Bau nach oben verjüngt, und, wenn die Curve ganz durchgeführt wäre, oben in eine konische Spitze enden würde, wie wir dies an dem sog. Schatzhaus des Atreus in Mykenä sehen. Beim Tullianum ist aber die Curve durch quer über den Raum gelegte Steine unterbrochen, welche die Decke desselben bilden. In dieser Decke ist in der Mitte eine Oeffnung von circa 2 Fuss Durchmesser, ursprünglich der einzige Zugang zu diesem Raum. Am Boden desselben befindet sich ein kleiner Brunnen, dessen Einfassung ein ausgehöhlter marmorner Cylinder bildet. Dieser Brunnen hat aus unterirdischen Quellen, mit denen ohne Zweifel auch die „Favissae“ des Capitolinischen Hügels in Verbindung stehen, einen überaus reichen Zufluss, so dass ein durch die östliche Mauer geführter Kanal, der in die Cloake Maxima mündet und 360 Fuss lang ist, einen ununterbrochenen Strom des Wassers aus dem Brunnen ableitet. Die Römische Sage meldet, der Brunnen sei auf das Gebet des heil. Petrus entstanden zum Behuf der Taufe der ihn bewachenden Centurionen, des heil. Processus und des heil. Martinianus und der sieben und vierzig Mitgefangenen, welche hernach Märtyrer geworden. An der Wand ist ein steinerner Pfeiler, an welchen nach der Sage der heil. Petrus gefesselt war. Die früheste Erwähnung der Kirche St. Pietro in carcere findet sich bei Maffeo Veggio im Anfang des funfzehnten Jahrhunderts. Vgl. W. Gell the topography of Rom and its vicinity. Vol. II p. 406 ff.

Ueber diesen unteren Raum erhebt sich eine bedeutend grössere Kammer, dessen Grundfläche ein schiefes Viereck bildet. Die Südseite desselben beträgt 28 Fuss Engl., die Nordseite 26 Fuss, die Ostseite 25 Fuss und die Westseite 18 Fuss. Die Süd- und Nord-Wand tragen die Decke des Raums, ein mächtiges Tonnengewölbe aus Tuf-Quadern, welches sich 14—16 Fuss über den Fussboden des Raums erhebt. Die Westwand ist eine senkrechte Mauer aus Tuf-

quadern. Die Ostwand ist erst in der späteren Römischen Zeit aufgeführt, die jetzt vorhandene erst im Jahr der Stadt 775 nach der Inschrift an dessen Aussenseite, welches die beiden Consuln jenes Jahres nennt. C. Vibius, C. F. Rufinus, M. Cocceius... Nerva ex. S. C. Ursprünglich war diese Seite des oberen Raumes offen. Der Boden desselben liegt ein wenig höher als der angrenzende alte Boden des Forums, so dass Stufen zu dieser offenen Seite der grossen Bogenhalle müssen hinaufgeführt haben, wahrscheinlich dieselben, welche früher die *Gemoniae Scalae* genannt wurden.

Es ist nun seit Jahrhunderten üblich, diese beiden Räume den Carcer zu nennen, den unteren carcer Tullianus und den oberen carcer Mamertinus; und in der That, so weit unsere Nachrichten hinaufreichen, ist von diesem Gebäude nur als von einem Carcer oder einem Theil des Carcers die Rede. Um zuerst festzustellen, dass das Tullianum der alten Römer kein anderes ist, als dasjenige, dessen Beschreibung wir gegeben, und welches bis zu dieser Stunde erhalten ist, neben der Cloaca Maxima der älteste Bau Roms, den wir kennen, wollen wir eine Schilderung desselben, welche sich im „Catilina“ des Sallust findet, mittheilen. Cicero hatte gegen das Ende seines Consulats, im Winter von 63—62 vor unserer Zeitrechnung, die Catilinarische Verschwörung niedergeworfen. Catilina selbst war entflohen. Cicero hielt seine letzte Catilinarische Rede in der Senats-sitzung an den Nonen des Decembers. Der Senat beschloss gegen die Ansicht Cäsars, aber in Uebereinstimmung mit der Rede des Cato den Tod der bereits gefangenen Häupter der Verschwörung, des Lentulus, Cethegus, Statilius, Gabinius und Coeparius. Der Consul, um zu verhüten, dass nicht in der bevorstehenden Nacht etwas von den Verschworenen unternommen werde, beordnete sogleich die Triumvirn, alles für die Ausführung des Senatsbeschlusses in Bereitschaft zu halten, und führte darauf, umgeben von den angesehensten Männern, die bewaffnet waren, zuerst den Lentulus zum Carcer. Dasselbe geschah mit den übrigen durch die Prätores. Weiter nun heisst es beim Sallust (Catilina c. 51): „Es ist ein Raum im Carcer, der Tullianum genannt wird, wo man ein wenig aufwärts gestiegen ist zur Linken, ungefähr zwölf Fuss in den Boden vertieft. Denselben umschliessen rings von allen Seiten Mauern, und oberhalb eine gewölbte Kammer aus steinernen Bögen gebildet, aber durch Schmutz, Finsterniss und Gestank scheusslich und von schrecklichem Ansehen. Nachdem in diesen Raum Lentulus hinabgelassen war, erdrosselten ihn die dazu beordneten Rächer der Staatsverbrechen mit einem Strick. — An dem Cethegus, Statilius, Gabinius und Coeparius wurde auf dieselbe Weise die Strafe vollzogen.“

Derselben Begebenheit gedenkt auch Plutarch im Leben des Cicero c. 22 — καὶ πρῶτον ἐκ Παλατίου παραλαβὼν τὸν Λέντλον ἤγε διὰ τῆς ἱερᾶς ὁδοῦ καὶ τῆς ἀγορᾶς μέσης, — — διελθὼν δὲ τὴν ἀγορὰν καὶ γενόμενος πρὸς τῷ δεσμωτηρίῳ παρέδωκε τὸν Λέντλον τῷ δημίῳ, καὶ προσέταξε ἀνελεῖν. Dio Cass. 46, 20 in der Rede des Q. Fufius Calenus wider Cicero: τοῦτο γὰρ ἐστίν, ὃ μάλιστα ὁ καλὸς οὗτος Τούλλιος ἐπέθύμησεν, ἵν' ἐν τῷ ὁμωνύμῳ αὐτοῦ χωρίῳ τῷ Τουλλιεῖ τὸν ἔκγονον τοῦ Λεντούλου ἐκείνου, τοῦ προκρίτου ποτὲ τῆς βουλῆς γενομένου, ἀποκτείνῃ. Vgl. Livius Epit. CII. Dio Cassius giebt also den Griechischen Namen *Τουλλεῖον*. — Die Erwähnung bei Appian bell. civ. 2, 6 und bei Velleius 2, 34 hat nichts Bemerkenswerthes. Aus der genauen Beschreibung des Tullianums beim Sallust, ersehen wir vor allem, dass jener Theil des Carcers derselbe ist, der noch heute in der Kirche S. Pietro in Carcere erhalten ist. Es ergiebt sich aber auch, dass schon damals das Tullianum und das Mamertinum zusammen nur einen Theil der Römischen Carcer bildeten, welcher wahrscheinlich darüber und vielleicht auch daneben bedeutend erweitert war. Auch könnte fraglich sein, ob nicht beide Räume zusammen mit Einem Namen Tullianum genannt wurden.

Uebrigens ist diese Erwähnung desselben Carcers nicht die älteste. Auch Varro d. ling. lat. 5, 151 belehrt uns, dass das Tullianum ein unterirdischer Theil des Carcer sei, welchen Servius Tullius hinzugefügt habe, nämlich zu dem angeblich schon vorher durch Ancus Marcius erbauten oberen Raum. Der Ausdruck „hinzugefügt“ (additum)*) ist eine Andeutung, dass die Sage von der Erbauung der oberen Kammer durch Ancus Marcius alt sei. Diese Sage wird bestätigt durch Livius: Ancus Marcius habe, bei der wachsenden Bevölkerung Rom's, zur Abschreckung vor Verbrechen den Carcer erbaut in der Stadt, oberhalb des Forums. Liv. 1, 33. Ingenti incremento rebus auctis, quum in tanta multitudine hominum, discrimine recte an perperam facti confuso, facinora clandestina fierent, carcer ad terrorem increscentis audaciae media urbe imminens foro aedificatur.

Auf dieses Gefängniss bezieht sich, was von der Hinrichtung des Pleminius erzählt wird. Livius 29, 22. 34, 44 (38, 50). Pleminius, im Jahr 204 v. Chr. als Prätor von Scipio Africanus mit dem Oberbefehl im Italischen Lokris zurückgelassen, hatte durch Tempelraub, Plünderung und Ausschweifung den Fluch der Lokrer auf sich geladen, wurde durch den Prätor von Sicilien M. Pomponius nebst 32 Genossen gefesselt nach Rom geschickt, und harrte im Gefängniss des Richter-

*) Varro d. l. l. 5, 151 Carcer a coercendo, quod exire inclusi prohibentur. In hoc pars, quae sub terra, Tullianum, ideo quod additum a Tullo rege.

spruchs. Die Untersuchung zog sich in die Länge, der Unwille des Volks gegen den Pleminius milderte sich, und es schien, als werde er wenigstens der äussersten Strafe entgehen. Zehn Jahre waren verflossen, als bei Gelegenheit der öffentlichen Spiele, welche Scipio Africanus in seinem zweiten Consulat anstellte, Pleminius einen Versuch machte, durch eine Anzahl Bestochener die Stadt in der Nacht an verschiedenen Orten anzünden zu lassen, damit während des Tumults der Carcer erbrochen werden könne. Die Sache wurde verrathen, und Pleminius sogleich auf Senatsbeschluss in das „Tullianum“ gebracht (*delegatum in Tullianum ex Senatus consulto Liv. 29, 22*). So sagt Livius bei Erzählung der Begebenheiten des Jahres 204. Später bei Schilderung der Begebenheiten des Jahres 194 kommt er aus dem angegebenen Grunde auf die Sache zurück, und drückt sich (34, 44) so aus: Quintus Pleminius wurde in den unteren Carcer hinabgelassen und getödtet (*in inferiorem demissus carcerem est necatusque*).

Ohne Zweifel bezieht sich eine Aeusserung des Scipio Nasica zur Vertheidigung des P. Scipio, Bruders des Africanus, welcher wegen unterschlagener Gelder angeklagt und verurtheilt war, auf denselben Theil des Gefängnisses: „die Feinde des Scipio würden darnach trachten, dass der hochberühmte Mann unter nächtlichen Dieben und Räubern in's Gefängniss gesperrt im Stock und in Finsterniss den Geist aushauche; dann nackt vor den Carcer hingeworfen werde (*ut in carcerem inter fures nocturnos et latrones vir clarissimus includatur et in robore et tenebris expiret; deinde nudus ante carcerem projiciatur. Liv. 38, 59*).

Wir begegnen hier einem Ausdruck „Robur“, der eben unser Gefängniss mit den zwei Kammern zu bezeichnen scheint, und dessen Ableitung von Eiche, Eich-Balken wohl nicht zu bezweifeln ist. Denselben zunächst auf die obere Kammer zu beziehen, veranlasst uns Calpurnius Flaccus, welcher einen Verbrecher so reden lässt: „ich sehe den öffentlichen Carcer, welcher, erbaut aus grossen Felsblöcken, durch enge Oeffnungen ein schwaches Licht empfängt. Die in diesen Geworfenen sehen vor sich das Robur und das Tullianum.“ Calpurn. Flaccus Decl. IV. *video carcerem publicum saxis ingentibus structum, angustis foraminibus tenuem lucis umbram recipientem. In hunc conjecti robur Tullianumque prospiciunt, et quoties jacentes ferrati postis stridor excitat, exanimantur et alienum supplicium spectando suum discunt.* Damit stimmt auch eine Glosse bei Paulus Diakonus: „Robur wird ein Ort im Carcer genannt, wo gewisse Verbrecher hinabgestürzt werden.“ Paulus (Festus): *robus quoque in carcere dicitur is locus, quo praecipitatur maleficorum genus, quod ante arcis robusteis includebatur. Der Zusatz quod—includebatur ist*

eine ungeschickte Erklärung, wenn quod auf genus bezogen wird. Von den eichenen Zellen, worin die Verbrecher vorher eingesperrt gewesen waren, konnte der Ort, wo sie nachher hinabgestürzt wurden, unmöglich seinen Namen haben. Vielleicht ist arcis nicht von arca sondern von arcus, i, der Bogen, und quod ist „weil“. Robur würde dann den oberen Raum bezeichnen, denn es war, nach der Erbauung und Erweiterung des Carcer publicus oberhalb des Mamertinums, ein Loch durch das Gewölbe des letzteren gebrochen senkrecht über dem Tullianum, welches noch vorhanden ist, und welches zum Hinablassen, Hinabstürzen der Hinzurichtenden diente. Doch konnte auch, wie wir gesehen, ein Verbrecher aus dem Mamertinum in das Tullianum hinabgestürzt werden, so dass der Ausdruck des Valerius Maximus (6, 3, 1) seine volle Richtigkeit hat: „die Genossen der Gracchen wären vom Robur hinabgestürzt“*). Wie es muthmasslich gekommen, dass dem Mamertinum der Name Robur gegeben sei, werden wir demnächst sehen.

So gewiss es also scheint, dass das Gefängniss des heiligen Petrus von seiner Erbauung an der Carcer, wie später immer ein Theil des Carcers gewesen sei, so gewiss ist gleichwohl dies irrig. Das Tullianum mit der gewölbten Kammer darüber, dem Mamertinum, war vom Anfang zu einem ganz andern Zweck erbaut. Und wie sich dieser Zweck über allen Zweifel feststellen lässt, so lässt sich auch mit vollkommener Sicherheit nachweisen, dass weder Servius Tullius den unteren, noch Ancus Marcius den oberen Raum erbaut hat.

Es ist oben einer Quelle oder eines kleinen Brunnens gedacht, welcher sich in dem Tullianum befindet. Derselbe mag 2—3 Fuss tief sein. Auch wurde erwähnt, dass derselbe unerschöpflich ist, und dass der ununterbrochene reiche Zufluss aus den Quellen des Capitolinischen Hügels ununterbrochen abfließt und sich durch einen alten unterirdischen Canal in die Cloaca Maxima ergiesst. Stösst man einen Stab neben dem Brunnen zwischen den Fliessen in den Boden hinab, sinkt derselbe durch den lockeren Boden bis zu der Tiefe des Brunnens, wo er den harten Fels zu treffen scheint. Es ist also klar, dass, wenn man das Tullianum bis zu dieser Tiefe von dem losen Schutt reinigt, der ganze Raum bis zur Höhe des Wassers im Brunnen, d. h. fast bis zur Höhe des gegenwärtigen Fussbodens

*) Val. Maximus 6, 3, 1. Viguit in nostra civitate Ti. & C. Gracchorum summa nobilitas ac spes amplissima: sed quia statum civitatis conati sunt convellere, insepulta cadavera jacuerunt; supremusque humanae conditionis honos filiis Gracchi et nepotibus Africani defuit: quin etiam familiares eorum, ne quis reipublicae inimicis amicus esse vellet, de Robore praecipitati sunt.

mit Wasser gefüllt sein wird. Daraus ergibt sich, dass das Tullianum, der untere Raum, ursprünglich ein Brunnen, ein Wasserbehälter war, in welchem eine Quelle des Kapitols aufgefangen und gefasst war nach einem Verfahren, welches wir schon im hohen Alterthum angewandt finden. Diese Quellkammer wurde nun mit hartem Peperin so ausgemauert, dass sich der Raum nach oben immer mehr verengte, so dass sich eine flach gewölbte Steinbedachung anbringen liess, in dessen Mitte sich eine Oeffnung befand, durch welche man den wasserschöpfenden Eimer hinabliess.

Es wäre ganz begreiflich, dass man einen solchen Quellbehälter in der ältesten Zeit Carcer genannt hätte, nämlich *ad coercendam aquam*. Denn was in dem Carcer gefangen gehalten wird, sagt das Wort in der That nicht. Indessen war der Name dieses Quellbehälters viel bezeichnender. Er heisst nämlich in den alten Schriftstellern immer Tullianum, nirgends carcer Tullianus. Nun aber bedeutete in der ältesten Römischen Sprache *tullius* Quelle, Sprudel, Bach, und folglich Tullianum Quellhaus. Wir haben darüber das bestimmte Zeugniß des Festus: „Tullii sind nach einigen Sprudel, nach andern Bäche, nach andern heftige Sprudel im Bogen fließenden Blutes (auch Wassers) wie im Anio bei Tibur. Ennius im Ajax sagt: Ajax, von vergossenem warmem Blut fliegen ausgestossene Sprudel.“ Festus: *tullios alii dixerunt esse silanos, alii rivos, alii vehementes projectiones sanguinis (auch aquae) arcuatim fluentis, quales sunt Tiburi in Aniene*. Ennius in Ajace: *Ajax, misso sanguine tepido tullii efflantes volant*. Soph. Ajax 1412. Die Tullii von Tibur finden sich bei Plinius hist. nat. 17, 16, 26, wo Sillig die Lesart *juxta Tiburtes tullios* hätte aufnehmen sollen nach der trefflichen Pariser Handschrift (d.), wo sich vielleicht statt des angeführten *tullias* selbst das richtigere *tullios* finden wird. Und so ist begreiflich, dass der Name Tullianum überhaupt für Brunnen Quellbehälter gebraucht wurde. Daher konnte Apuleius (Metam. 9, 10) von einem Tullianum in Thessalien sprechen.

Nun ist wohl klar, dass die ganze Erzählung von dem Bau des Tullianums durch Servius Tullius lediglich auf einer falschen Etymologie beruht, und dass damit auch der Widerspruch wegfällt, dass (nach Varro) das Tullianum später gebaut sei, als die darüber befindliche Kammer, deren Mauern zum Theil auf der Mauer des Tullianums stehen.

Ueber diesen Quellbehälter oder Brunnen baute man nun wahrscheinlich gleichzeitig die nach dem Forum offene, an drei Seiten geschlossene gewölbte Halle mit dem mächtigen Tonnengewölbe, zu welchem man sich sehr zweckmässig des festen aber leichten Tufsteins der Römischen Ebene bediente. Der Zweck dieser Halle war haupt-

sächlich sowol vom Wasser, als von den Wasserschöpfenden und denen welche sich um der Kühlung willen, wie man es in südlichen Gegenden liebt, um den Brunnen versammelten, die Sonne und die Hitze abzuwehren, eine Vorkehrung, welche vor allem an diesem, einen grossen Theil des Tages grade der heissesten Sonne ausgesetzten Ort nothwenig erscheinen musste. (*Μαμερτ-ιον?*)

Wenn man sich nun den ganzen Bau in seiner ursprünglichen Gestalt vergegenwärtigt, so wird man finden, dass er dem sehr ähnlich ist, welchen Philostrat im Leben des Apollonios l. 8. c. 11 als ein Nymphäum beschreibt. Es heisst dort von den Freunden des Apollonios, die sich nach Dikäarchia d. i. Puteoli begeben hatten, sie liessen sich nieder in dem Nymphäum, worin der Brunnen. Dieser ist von weissem Marmor (vgl. die Griechischen Brunnenmündungen) umfassend eine Quelle, deren Wasser weder über die Mündung überfließt, noch beim Schöpfen sich vermindert.“*) Solche Nymphäen waren zuweilen sehr stattlich ausgeschmückt, ganz in der Art, wie die am Ort gefundenen Bruchstücke es von dem sogen. „Schatzhaus“ des Atreus und der Atriden zu Mykena vermuthen lassen. In Antiochien war ein prächtiges Nymphäon dieser Art, welches Libanios im „Antiochikos“ p. 372 in folgenden Worten beschreibt: „ein Heiligthum der Nymphen, himmelhoch, durch den Glanz der Steine, durch die Farben der Säulen, durch die Pracht der Gemälde und durch den Reichthum fließender Gewässer jedes Auge auf sich ziehend.“**)

Mag nun die Quelle im Tullianum in früherer Zeit einer Quell-Nymphe geheiligt und das Mamertinum darüber als Nymphäum zugleich ein Heiligthum gewesen sein, oder mag der praktische Zweck schon sehr früh die religiöse Seite des Baues zurückgedrängt haben, — wie überhaupt das Natur-Element der Religion der Römer bei der Geheimthuerei der Priester und dem stark hervortretenden Priesterwesen in Rom viel früher der allgemeinen Kunde sich entzog als in Griechenland, so dass die Römischen Dichter es erst in Griechenland wieder kennen und verstehen lernten — so viel ist klar, dass die grossen Wasserleitungen, zuerst die Aqua Appia (a. u. 442) dann der Anio vetus (a. u. 481), welche namentlich die Gegend des Forums mit reich fließenden Fontainen versahen, sehr bald jenen Brunnen des Tullianums in Vergessenheit gerathen liessen. Es mochte immer

*) *ἐκάθηντο ἐς τὸ νύμφαιον, ἐν ᾧ ὁ πίθος λευκοῦ δ' οὐτός ἐστι λίθου ξυνέχων πηγὴν ὕδατος οὗθ' υπερβάλλουσαν τοῦ στομίου, οὗτ' εἴ τις ἀπαντλοίῃ, ὑποδιδοῦσαν.*

**) *Νυμφῶν ἱερὸν οὐρανόμεγες λίθων αὐγαῖς καὶ κιόνων χροαῖς καὶ γραφῆς αἰγλή καὶ ναμάτων πλούτῳ πάντα ὀφθαλμὸν ἐπιστρέφον.*

noch das Mamertinum eine Zeitlang als kühler Aufenthalt von Tagtreibern benutzt werden, aber das unbenutzte Tullianum füllte sich mit Schmutz und Schutt, und für die stets wachsende Bevölkerung und stets sich mehrende Menge der täglichen Besucher des Forums sorgte die Baulust der Aedilen und Censoren durch die Basiliken, Tempel, Hallen u. s. w., so dass das kleine Mamertinum bald als eine von einem anständigen Römer nicht zu betretende Höhle gelten mochte. Es wurde jetzt mit in den Carcer publicus eingeschlossen, die offene oben im Bogen gewölbte Seite wurde durch grosse Eichenbalken (robus) vermauert, und nun erhielt der Ort den Namen Robus oder Robur, den es auch wohl behielt, als im Jahr d. St. 775 die Balkenmauer in eine Steinmauer nach Senatsbeschluss durch die Consuln verwandelt wurde, wie die Inschrift angiebt

C. Vibius C. F. Rufinus M. Cocceius Nerva ex S. C.

Als der Verfasser diese Erklärung des ursprünglichen Zwecks des Tullianums in der Adunanza des Archäologischen Instituts im Jan. 1839 in Rom in Gegenwart einer Versammlung von Gelehrten vorgetragen hatte, erhob sich ein Zweifel, ob sich dieselbe in den Bericht über die Sitzung im Bullettino aufnehmen lasse; doch war die Ueberzeugung von der Richtigkeit derselben so entschieden, dass zwei anwesende Geistliche es übernahmen, trotz der Sage der katholischen Kirche von der Hervorrufung der Quelle des Tullianums durch das Gebet des heil. Petrus, den Druck des Berichts in dem Bulletino des Instituts mit Erlaubniss der päpstlichen Censur zu vermitteln; und so geschah es. Um so auffallender, dass noch immer Archäologische Handbücher an dem Gefängniss des Servius Tullius festhalten.

2. Andere angebliche Gefängnisse.

Die menschliche Gesellschaft in ihren Anfängen und in ihrer späteren Entwicklung bedarf sicherlich früher und mehr des trinkbaren Wassers als eines Gefängnisses. Und ebenso gewiss tritt das letztere Bedürfniss eher ein, als ein Gefängniss gebaut ist. Es ist daher wohl nichts natürlicher, als dass man sich desjenigen Baues als Gefängnisses bediente, aus welchem zu entrinnen am schwersten oder unmöglich war. Nun ist ein Behälter ad coercendum aquam gewiss der beste Carcer ad coercendum hominem, sei es nun, dass zeitweilig das Wasser darin fehlt, oder dass der Boden über den Wasserstand erhöht ist. So wurde Jeremias in einen Brunnen, „darin kein Wasser war, sondern Schlamm,“ an Seilen hinabgelassen. Jerem. 38, 6. — In Athen hinter dem Ort, wo das Sitzungsgebäude des

Areopagitischen Raths, die Stoa basileios, lag, befindet sich noch heute eine in den Fels gehauene runde Kammer mit einer viereckigen Seitenkammer. Man nennt dieselbe das „Gefängniss des Sokrates“, und dass es als Gefängniss benutzt sei, ist sehr wahrscheinlich. Die runde Kammer hat durchaus die Form der Cisternen, die man in unzähliger Menge in Griechenland findet, z. B. im Piräus, bei Korinth, in Athen auf dem Pnyxhügel. Diese in den Fels ausgehauenen Cisternen haben meistens die Form einer nach oben sich verjüngenden Flasche. Oberhalb der Mündung schützte dann wohl meistens eine marmorne Brunnenmündung, wie sie ja noch erhalten sind, gegen das Hineinfallen von Kindern, Steinen u. s. w. In einigen Orten scheint eine solche Cisterne, neben jedem Hause, oder in dem Hofe des Hauses (Impluvium) gewesen zu sein. Vom Dach und von dem Hofe floss der Regen in die Cisterne, welche in Athen, auch wohl sonst *Λάκκος* genannt wurde. Cf. Forchhammer Topographie von Athen S. 15 f. und daselbst Aeschines geg. Timarch § 81.

Eine genauere Untersuchung jenes Gefängnisses des Sokrates überzeugte den Schreiber dieses bald, dass jene runde Felskammer eben ein solcher Lakkos sei. Die obere Mündung ist mit zwei grossen Steinen zugedeckt, und die Thür später hineingehauen. Zur Erweiterung des Wasser-Raums hat man schon in alter Zeit neben der runden Kammer eine viereckige mit jener verbunden in dem Fels ausgehauen.

Indessen machte man es sich nicht immer so bequem, dass man in ein solches Cisternegfängniss eine Seitenthür durch die steinerne Wand öffnete. Wie man den Jeremias an Seilen in den Brunnen (*λάκκος* in der Septuaginta) hinabgelassen, eben so, scheint es, verfuhr man mit dem Philopömen (Plut. Philop. 19, Liv. 39, 50), wovon wir gleich weiter reden. — In Syrakus zeigt man heute den Fremden das sog. „Ohr des Dionysios“ als das Gefängniss, worin jener Tyrann von Syrakus soll die politisch Verdächtigen eingesperrt haben (vgl. Taf. III Fig. II). Oben an der Decke dieser ungeheuren Felskammer befindet sich eine Oeffnung, vor welcher Dionysius sein Ohr soll gehalten haben, um die Gespräche der Gefangenen zu belauschen. Denn die nach oben immer mehr sich verjüngende Felshöhlung habe den Laut selbst der ganz leise Sprechenden so verstärkt, dass Dionysios die leiseste Unterredung habe hören können. Die Wahrheit ist, dass jene Oeffnung nichts anderes war und ist, als das Ende einer langen noch vorhandenen im Fels ausgehauenen Wasserleitung, welche hier in eine grosse Wasserkammer mündete. Diese Wasserkammer hat im Durchschnitt wieder die flaschenähnliche Form des Pithos, ist aber im Grundriss nicht rund sondern in bedeutender Ausdehnung

oblong, und war ursprünglich an dem jetzt offenen Ende durch eine Mauer oder durch den natürlichen Fels geschlossen.

3. Die Thesauren.

Wir wenden uns jetzt zu einer Classe von Gebäuden, deren Alter wahrscheinlich viel höher hinaufreicht, als das Tullianum, jedenfalls weit über das Zeitalter der uns erhaltenen epischen Gesänge hinauf. Wir meinen die z. Thl. noch erhaltenen Thesauren. Dieselben haben mit dem Tullianum in der Construction eine so auffallende Aehnlichkeit, und entbehren so sehr aller Analogie in Bauten der späteren Zeit, dass man geneigt wird, sie alle, wenn nicht derselben Periode, so doch demselben System der Architektur zuzuschreiben. Bei alten Schriftstellern werden folgende erwähnt: der Thesauros des Minyas in Orchomenos Paus. 9, 38, 2. Diesen nennt Pausanias (9, 36, 4) den ältesten, von dem man wisse. — Die Thesauren des Atreus und seiner Söhne in Mykenä Paus. 2, 16, 6. — Ein Thesauros in Messene Plut. Philopoemen 19. Liv. 39, 50. — Ein Thesauros des Hyrieus in Hysiä, Paus. 9, 37, 3. Ein Thesauros des Königs Augeias in Elis, Charax in Schol. Aristoph. Wolken 504. Ein Thesauros des Menelaos in Amyklä, entdeckt von Gropius. Bursian Geogr. II S. 141. Spuren eines Thesauros bei Pharsalus. Thesauros des Rhampsinit in Memphis, Herod. 2, 121. Thesauren des Sardanapallos, Herod. 2, 150. Ein Thesauros auf der Grenze zwischen Abella und Nola, Mommsen Oscische Inschriften in „unteritalische Dialecte“ p. 119. —

Von diesen Thesauren sind freilich nur wenige nach ihren Ruinen bekannt, indessen ist einer, das sog. Schatzhaus des Atreus (Agamemnon) in Mykenä, in seiner Construction vollständig erhalten, und auch über die Ausschmückung dieses Gebäudes können wir uns ziemlich bestimmte Vorstellungen machen. Es zeigt sich auf den ersten Blick, dass dieser Thesauros ganz auf dieselbe Weise, wie das Tullianum gebaut ist aus einer Menge über einander gelegter nach oben immer mehr sich verjüngender horizontaler Ringe, welche aus keilförmig geschnittenen horizontal an einander gefügten mächtigen Steinen gebildet sind. Jeder Stein ist ungefähr 2 Fuss dick (hoch) an der nach dem Innern des Baues gerichteten Stirnseite in Form einer Curve geschnitten, so dass die Wand des ganzen Rundbaues in einer fortlaufenden Curve bis zum Gipfel sich zusammenzieht. Die Spitze der Curve scheint nur durch einen aufliegenden Stein gedeckt. Doch ergibt sich aus der Construction und aus der Form der Oeff-

nung, die durch das Ausfallen eines Steins entstanden ist, dass die Steine der oberen Ringe nicht nur an den beiden Fug-Seiten im Ringe keilförmig geschnitten sind. Da das ganze Gebäude in den Berg hineingebaut und also unterirdisch, ein Hypogäon, ist, so kann man nicht sehen, wie tief die einzelnen Steine in den Berg hineinragen. Es ist wohl sehr wahrscheinlich, dass sie, je höher hinauf, desto tiefer unter die Erde reichen, wodurch natürlich das Gegengewicht gegen den über den Stützpunkt vorspringenden Theil sehr verstärkt werden konnte, zumal die Keilschnitt-Fugung im Ringe nicht durch die ganze Tiefe des Steins ging. — Von der Seite der steilen Abdachung des Berges führt ein breiter Eingang in den Rundbau, und dem Eintretenden zur Rechten ist eine zweite kleinere Thür, welche in eine viereckige aus dem soliden Fels gehauene Kammer führt.

Der Eingang besteht aus zwei Abtheilungen. Die erste ist über 50 Fuss lang, 20 Fuss breit, hat Seitenwände von 30—40 Fuss Höhe, welche die durch den Eingang freigelegte Bergwand abstützen, und ist oben unbedeckt. Die zweite Abtheilung, das eigentliche Thor des Rundbaues, ist 18 Fuss lang, $8\frac{1}{2}$ Fuss breit und mit einem Stein von enormer Grösse gedeckt. Derselbe ist 27 Fuss lang (in der Querlage über dem Thorweg), 16 Fuss breit (in der Richtung des Eingangs) und 4 Fuss dick. Ein kleinerer Stein von 2 Fuss Breite ergänzt das Fehlende zur Deckung des Eingangs. Die Höhe dieses Eingangs lässt sich nicht genau angeben wegen des hohen Schutts am Fussboden. Oberhalb der Mitte des grossen Decksteins befindet sich zur Entlastung desselben von dem Druck der darüber befindlichen Mauer in dieser eine dreieckige Oeffnung, die wahrscheinlich, gleich der ähnlichen Oeffnung in der Mauer über dem Deckstein des Burgthors von Mykenä, mit einem Relief ausgefüllt war. — Auch in der grossen Kammer liegt noch vielleicht zehn Fuss hoher Schutt. Die Höhe dieser Kammer schätzt man auf reichlich 50 Fuss, der Durchmesser beträgt $47\frac{1}{2}$ Fuss. Die kleinere Felskammer ist 20 Fuss breit, 27 Fuss lang. Die Höhe oder Tiefe lässt sich nicht angeben. Die Schwelle des Eingangs in dieselbe liegt viel höher als der Fussboden der grossen Kammer, während der Fussboden der kleinen Kammer vermuthlich tiefer liegt, als jener. Auch über dem mächtigen Deckstein des Eingangs in die Felskammer befindet sich eine ähnliche dreieckige Oeffnung wie bei dem Hauptthor.

Bei der eigenthümlichen Kunst des ganzen Baues, bei den ausserordentlichen mechanischen Kräften, welche die Fortbewegung und Hebung jener enormen Massen voraussetzt, ist es nicht zu verwundern, dass auch auf den äusseren Schmuck Mühe und Fleiss verwandt

war. Doch übertrifft das Wenige, welches sich in dieser Beziehung noch heute erkennen lässt, alle Erwartung. Vor dem Eingang liegt noch die mit ringförmigen und Zackenlinien ornamentirte Säule aus grünem Marmor. Andere Bruchstücke aus grünem rothem und weissem Marmor sind z. Th. im Schutt gefunden, aus denen sich mit grosser Wahrscheinlichkeit die äussere Ausschmückung des Thors herstellen lässt. An den Seitenwänden des Thorweges sind in regelmässigen Entfernungen je drei Vertiefungen über einander gebohrt, in denen sich bronzene Nägel (aus Kupfer mit einem Zusatz von Zinn) befanden. Diese können nur dazu gedient haben, die ganzen Wände mit Erzplatten zu bedecken, wie das im hohen Alterthum auch sonst Brauch war, und wie wir gleich weiter sehen werden. Denn nicht nur die Wände des Eingangs, sondern auch die Wände der grossen Rundkammer sind von unten bis oben über und über mit solchen Bohrlöchern, worin z. Thl. noch die bronzenen Nägel stecken, immer je drei übereinander versehen. Es ist gar kein Zweifel, dass dieser ganze Dom von unten bis oben mit Erzplatten bedeckt war, und dass wir hier ein deutliches Beispiel von dem haben, was die Alten ein „ehernes Haus“, eine „eherne Kammer“ nannten. Paus. 10, 5, 11 Apollod. 2, 5, 1 „eherner Pithos“ des Eurystheus. Vgl. Donaldson im Supplementbände zu Stuart und Revett Alterthümer.

Die Kunst des mächtigen Baues und der ausserordentliche Reichtum des Schmucks lassen eher als alles andere in diesem Werk ein Heiligthum erwarten, zumal wenn man bedenkt, dass das Heiligthum der Hauptgöttin auf der Burg von Sparta, der Athene Poliuchos, gleichfalls ein „ehernes Haus“ war. Jedenfalls widerspricht die Lage dieses und aller andern sog. Schatzhäuser ausserhalb der Burg auf das entschiedenste der Ansicht, dass sie wirklich einst den Königen und Herrn jener Burgen zur Aufbewahrung ihrer goldenen und und silbernen Schätze gedient hätten. Und wenn nun mit dieser Ansicht schon im Alterthum eine andere, dass sie Grabkammern der Könige wären, in Widerstreit tritt, so wird dadurch nicht nur jene um so mehr, sondern es werden beide in Zweifel gestellt.

Wenn wir nun das auf gleiche Weise construirte Tullianum mit dem darüber erbauten Mamertinum als ein uraltes Heiligthum der Quellnymphen des Saturnischen Berges an dem Forum von Rom erkannt haben, als ein Nymphäum, wie es deren auch in späterer Zeit ganz ähnliche gab, so liegt die Vorstellung nahe, dass auch dieser Thesauros eine ähnliche Bestimmung gehabt habe; nur vielleicht mit dem Unterschiede, dass die Quellkammer nicht unter dem eigentlichen Heiligthum, sondern neben demselben war. Es wird eine solche

Vermuthung wesentlich begünstigt durch die oberhalb dieses und der andern Thesauren hingeführte Wasserleitung der einzigen Quelle von Mykenä, der Perseia. Man kann mit Bestimmtheit behaupten, dass Mykenä nie hier würde angelegt sein, wäre nicht diese Quelle gewesen, deren Namen man vielleicht von Perseus dem mythischen Gründer von Mykenä abzuleiten hat. Keine Stadtgründung ohne eine Quellnymph, einen Flussgott, ohne trinkbares Wasser! Wir kommen darauf zurück. Wir fügen hier nur noch hinzu, dass in allen Mysterien das Wasser eine wesentliche Rolle spielt, und daher sich häufig an die Nachrichten von Quellen, Brunnen, an die Versorgung mit Wasser, besonders zu heiligen Gebräuchen, bei dem eingeweihten Erzähler eine gewisse geheimnissvolle Verschwiegenheit knüpft. Dass wir dessen bei den nachfolgenden Berichten des Pausanias über zwei der berühmtesten Thesauren eingedenk sein müssen, wird sich bald sehr deutlich zeigen.

Vom Thesauros des Minyas in Orchomenos spricht er wie folgt: „Die Orchemenier haben eine sehenswerthe Quelle: sie steigen zu derselben hinab, um Wasser zu schöpfen; das Schatzhaus des Minyas, welches ein Wunderwerk ist, das hinter keinem in Hellas und anderswo zurücksteht, ist auf folgende Weise gebaut. Es ist aus Steinen errichtet, seine Gestalt ist kreisförmig, der Gipfel desselben nicht ganz spitz hinaufgeführt; der oberste Stein, sagen sie, sei der Schluss- und Binde-Stein des ganzen Gebäudes; Gräber des Minyas und des Hesiodos.“ — Ueber das Schatzhaus des Atreus lauten seine Worte so: „in den Ruinen von Mykenä ist eine Quelle, die sogenannte Perseia und des Atreus und seiner Kinder unterirdische Gebäude, woselbst ihnen die Schätze ihres Reichthums waren; das Grab des Atreus ist daselbst und Gräber derjenigen mit dem Agamemnon Zurückgekehrten, welche Aegisth beim Mahl ermordete.“ Vgl. Pausan. 9, 38, 2 und 2, 16, 6. Also an beiden Stellen bei der Beschreibung ganz gleicher Gebäude erwähnt er der Quelle, des Schatzhauses und der Gräber, ohne zu sagen, dass im Grunde alles in demselben Gebäude war. Dass es sich aber wirklich so verhielt, dass die Quelle entweder selbst in dem Thesauros war (wie im Tullianum) oder das Wasser der Quelle hineingeleitet war, das beweist uns nun vollständig Prokop, der in seiner Schrift *de aedificiis* p. 26, a. 32, d. zweimal das Wort Thesauros ohne weitere Erklärung für Wasserbehälter braucht. In der ersten Stelle spricht er von einem grossen von Säulenhallen im Viereck umgebenen Platz neben dem Gerichtslocal, der Stoa Basileios, in Constantinopel, wo Justinian in grosser Tiefe dem zu anderen Jahrzeiten als überflüssig abgeführten Wasser für die (wasserarme) Zeit des Sommers an einem

gelegenen Ort einen Thesauros errichtete. *) — An der andern Stelle erzählt er von dem in Folge heftigen Regens veränderten Laufe des Flusses, der die Stadt Dara durchfloss und die Thesauren derselben füllte. **)

Nach diesem brauchen wir uns nicht mehr zu scheuen, auf das Bestimmteste auszusprechen: die Thesauren sind ursprünglich Wasserbehälter, Quellgebäude. Aber wie unter allem, was die Erde dem Menschen bietet, das Wasser, wenn eins, das Nothwendigste, das ihm zuerst und vor allem und am unmittelbarsten zum Heil gereichende ist, so ist ihm auch der Geist, mag er im Wasser sein oder „über dem Wasser schweben“, dem er diese grösste Wohlthat verdankt, ein heiliges Wesen, um dessen willen das Wasser selbst ihm heilig wird. Je mehr dem ältesten Griechen die bewegte Natur mit dem bewegenden Geist Eins war, desto inniger knüpfte sich seine Gottesverehrung an die Natur, in der es keine Bewegung gab, die ihm nicht sofort als eine Handlung des innewohnenden Gottes erschien. So konnte es also leicht kommen, dass er diese ältesten, ihrem Zweck entsprechend unter den Berg, unter die Erde hineingebauten Räume „Hypogäen“ der darin körperlich anwesenden Gottheiten nannte, aus denen dann die späteren Geschlechter, als die fortschreitende Zeit ganz andere Heiligthümer baute, Grabkammern der Heroen machte, welche Heroen in Wirklichkeit nur die Verkörperung einer momentanen Erscheinung und Handlung der dauernden Gottheit waren. In Sparta führte Zeus den Beinamen Agamemnon. Gesetzt, dieser Beiname stimmte überein mit dem anderswo gebräuchlichen Hyetios (Pluvius) oder Wolkensammler *νεφεληγερέτα* und es war der Regen die Ursache, dass sich die Quelle und aus dieser der Thesauros für die wasserarme Sommerzeit füllte, lag es da nicht nahe, dass man einen solchen Thesauros als das Hypogäon des Agamemnon und mit vollem Recht nannte? Es sei dies indessen nur vorläufig geäussert, um zu warnen, dass man zunächst von dem Streit ablasse, ob die Thesauren Schatzhäuser oder Grabkammern waren. Sie waren in der That als Quell- und Wasserbehälter beides. Denn es war auch viel von jenem Gold darin, das Zeus unter andern nach Pindar auf die Insel Rhodos hinabregnete, oder in welchem er selber in den ehernen Thalamos der Danae hinabfiel. Dieser eherne Thalamos auf der Akropolis von Argos selbst war eben nichts

*) Procop. d. aedif. p. 26, a. ἀποβαλλομένοις τῇ περιουσίᾳ κατὰ τὰς ἄλλας ὥρας τοῖς ὕδασι ἐς θέρους ἐν ἐπιτηδείῳ θησαυρὸν ἔθετο.

**) Proc. d. aed. p. 32, d. — ἐν μέσῃ πόλει γενόμενος ὁ παταμὸς οὗτος, περιπλέους δὲ τοῦ ὕδατος τοὺς θησαυροὺς ἐργασάμενος, φέρεται μὲν τῆς πόλεως ἔξω. —

anderes als ein Thesauros, oder ein Nymphäon der Danae. Ueber die mythische Bedeutung von *χρυσός* (das Flüssige) vgl. „Hellenika“ S. 72, 134 u. öfter, auch „Geburt der Athene“.

Wir fügen über die oben aufgezählten Thesauren noch das Wenige hinzu, was uns über dieselben berichtet wird, um zu zeigen, dass diese Berichte unsere Erklärung wesentlich unterstützen. Wir haben schon der Beschreibung, die Pausanias von dem Thesauros des Minyas giebt, gedacht, und brauchen nur hinzuzufügen, dass dieser gleichfalls ausserhalb der Burg gelegene unterirdische Bau vielleicht noch mehr als der von Mykenä durch Pracht sich auszeichnete. Der grosse Deckstein des Thors ist zwar etwas kleiner als der von Mykenä, aber er ist aus Pentelischem Marmor und erregt daher um so grösseres Staunen, als er nicht nur einen so weiten Weg, sondern über bedeutende Gebirgshöhen transportirt werden musste. Wir sehen darin wieder einen Beweis, dass auch bei diesem Bau der ausserordentliche Aufwand von Kraft und Kosten sich schwerlich anders als aus ähnlichen religiösen Beweggründen erklären lässt, wie sie zu allen Zeiten und bei allen Völkern gleiche Aufopferung und Anstrengung gewirkt hat, und uns in der christlichen Welt den Prachtbau hoher Dome und hoch zum Himmel aufstrebender Thürme begreifen lehrt, ohne dass es uns einfällt, den Maassstab des Nützlichen anzulegen.

Eines dritten Thesauros gedenkt Pausanias in der Erzählung vom Trophonios und Agamedes (9, 37, 5). Diese beiden Söhne des Erginos, von denen jedoch Pausanias den ersteren für einen Sohn des Apollon hält, bauten dem König Hyrieus in Hysiä (d. h. dem Regen in der Regenstadt, welche im Parnes-Gebirge liegend von den starken Regengüssen ihren Namen hatte) einen Thesauros. (Ueber die Sage von dem Entwenden der Schätze, des Wassers, aus dem Thesauros durch die Baumeister vgl. „Hellenika“ Bd. 1, S. 341.) Weitere Forschungen in der kleinen Gebirgsebene von Hysiä werden hoffentlich zur Entdeckung dieses Thesauros führen. Hyrieus war Vater des Nebelheros Orion, den nach andern auf seine Bitte Zeus, Hermes und Poseidon aus der Erde hervorgehen liessen.

Charax (Schol. Aristoph. Wolken 508) erzählt, dieselben Baukünstler hätten auch dem Augeias in Elis ein Schatzhaus (*ταμειὸν χρυσοῦν*) erbaut, und hernach dasselbe auf ähnliche Weise bestohlen, wie den Thesauros des Hyrieus. Bekanntlich wird dieselbe Bau- und Diebs-Geschichte rücksichtlich des Schatzhauses des Rhampsinit in Memphis erzählt. (Herodot 2, 431.) — Aehnliche Thesauren waren wohl die des Sardanapal in der Stadt Ninus in Assyrien (Herod. 2, 150 *θησαυροὶ κατάγειοι*).

In einer Oscischen Inschrift bei Mommsen (unteritalische Dialecte

S. 119) wird eines Thesauros (thesavrum, thesavrei) gedacht, der auf der Grenze lag zwischen Abella und Nola, beiden Städten gemeinsam gehörig, und der nur auf gemeinsamen Befehl beider Städte geöffnet werden sollte. Es wird doch wohl niemand glauben, dies sei ein Schatzhaus gewesen, worin die beiden Städte auf der Grenze ihres Gebiets ihre Schätze und gar gemeinsame verwahrt hätten. Es war ein Wasserbehälter für die wasserarme Sommerzeit vermuthlich zur Bewässerung der Oliven- und Obstbäume dieser Gegend, aus dem, da er beiden Städten gehörte, natürlich auch nur auf gemeinsamen Beschluss das Wasser benutzt werden durfte. Nichts ist begreiflicher, als dass in jenen südlichen Gegenden neben der Sorge für Trinkwasser auch für die Bewässerung der Fruchtbäume und den Verbrauch des spärlichen Wassers gesetzliche Bestimmungen nöthig waren, wie wir sie von Alters her und bis zu dieser Stunde unter andern in Attika und Athen finden.

Ein Thesauros in Messene wurde in einer revolutionären Zeit, als die aufständischen Messenier den Philopömen zum Gefangenen gemacht, auf den Rath einiger Messenier als Gefängniss benutzt, wie wir oben bei Aufzählung mehrerer als Gefängniss verwandter Brunnen schon anführten. Livius 39, 50 sagt, die Messenier wären rathlos gewesen, wie sie den gefangenen Feldherrn für die nächste Nacht in sichern Gewahrsam bringen sollten. Da hätten einige daran erinnert, es sei ein öffentlicher Thesauros unter der Erde, mit Felsquadern eingefasst; dort wurde er gebunden hinabgelassen und ein grosser Stein, womit er bedeckt war, mit einem Hebel darübergerlegt. Aehnlich heisst es bei Plutarch (Philopomen 19): „sie brachten den Philopömen in den sogenannten Thesauros, einem unterirdischen Bau, der weder Luft noch Licht von aussen erhielt, keine Thür hatte, sondern mit einem grossen drehbaren Stein geschlossen war; dort liessen sie ihn hinab, und nachdem sie den Stein darübergerbracht, stellten sie Männer im Kreis umher.“

Vergleichen wir nun mit allem dem noch einmal das „eherne Gemach“ (ὁ χαλκοῦς θάλαμος) der Danae auf der Larissa von Argos. Pausanias (2, 23, 7) sagt: zu den Sehenswürdigkeiten der Archiver gehört ein „unterirdisches Gemach: oberhalb desselben war der eherne Thalamos, den Akrisios einst zur Bewachung seiner Tochter machte.“ Es scheint also, dass dieser eherne Thalamos mit dem unterirdischen Gemach ganz dem Mamertinum mit dem darunter befindlichen Tullianum glich, worin wir ein sog. Nymphäum erkannt haben. Dass der goldene Regen, als welcher Zeus in das Gemach eindrang, nichts anderes bedeutet, als den Regen selbst, wird der Mythenkundige hoffentlich nicht mehr bezweifeln.

Endlich möge uns dieser eherne Thalamos in Verbindung mit dem ehernen Thesauros an die vielen Thesauren in Olympia und Delphi, in deren einigen auch ein Thalamos war, erinnern. Das Auffallende, dass an diesen Orten der grossen Festversammlungen, für deren Menge in der warmen Jahreszeit sicherlich die gewöhnliche Wasserversorgung nicht ausreichte, von z. Thl. fernen Staaten Schatzhäuser errichtet waren, verschwindet, wenn man mit Pindar und mit dem ganzen Alterthum den besten und wohlthätigsten und unentbehrlichsten Schatz in dem Wasser erkennt. Man vergleiche nur Aristoteles Politik 7, 11 und Hippokrates de aere locis et aquis. Aristoteles sagt: „In der Stadt muss eine genügende Menge von Quellen und fliessendem Wasser sein, fehlt diese, so wird sie gewonnen durch Anlegung vieler und grosser Cisternen zur Aufnahme des Regenwassers, so dass es der Bevölkerung, wenn sie in Kriegszeiten vom Lande abgesperrt ist, nie daran fehlt. Da man aber auch für die Gesundheit der Bewohner sorgen muss, diese aber von der guten örtlichen Lage nach den angegebenen Beziehungen und zweitens von dem Genuss gesunden Wassers abhängt, so muss man auch darauf eine nicht bloß beiläufige Aufmerksamkeit richten; denn was wir in grösster Menge und am häufigsten für den Körper brauchen, hat auch den meisten Einfluss auf unsere Gesundheit. Der Art ist die Wirkung des Wassers und der Luft. Daher muss in einsichtsvollen Staaten, falls nicht alles Wasser gleich und in reichlicher Fülle vorhanden ist, eine Scheidung gemacht werden zwischen dem zur Nahrung und dem zu anderm Gebrauch bestimmten Wasser.“

Es wird freilich wohl nicht möglich sein ohne günstige Ausgrabungen mit Bestimmtheit nachzuweisen, dass die Thesauren der verschiedenen Völkerschaften in Olympia und Delphi den Zweck hatten, für die Angehörigen dieser Völkerschaften den nöthigen Wasservorrath bereit zu halten. Gewiss ist, dass bei dem grossen Zusammenströmen von Festfeiernden in der heissen trockenen Jahreszeit besondere Vorkehrungen zu jenem Zweck unerlässlich waren; mochten die dazu bestimmten Gebäude immer mit Statuen und anderm Schmuck ausgestattet gewesen sein.

Wegen der grossen Aehnlichkeit in der Construction mit dem Tullianum und den Thesauren gedenken wir hier gleich des Quellhauses der Burinna bei der Stadt Kos, worüber Ross berichtet in der Archäologischen Zeitung von 1850, aus der wir auch die Zeichnung nach Grundriss und Aufriss mittheilen auf unserer Tafel III Fig. II α . β . γ . Die Quelle wird schon bei Theokrit (7, 6) erwähnt. Sie ist tief im Innern des Berges abgefangen, dann nach der Bauart der Thesauren mit einem Rundbau umgeben, der aus Ringen anein-

ander gefügter Steine besteht, welche Ringe sich nach oben verjüngen. Die Quelle fliesst aus der Wand des Rundbaues hervor und versorgt heute noch die Stadt mit Wasser.

Vielleicht werden uns künftige Ausgrabungen in Memphis über Einrichtung und Zweck des Thesauros des Rhampsinit aufklären. Wenigstens ist uns über eine andere Art räthselhafter Bauten von dort durch neuere Ausgrabungen ein neues Licht gekommen. Ehe wir davon näher reden, diene Folgendes zur Erinnerung des Lesers.

4. Die Labyrinth.

Aegypten ist, wie in allem Uebrigen, so auch besonders dadurch ausgezeichnet, dass es bei allem Reichthum und Ueberfluss aus dem anfanglosen Strom, wie unsere Marschen, denen sein Boden sehr ähnlich ist, keine Quellen und Brunnen hat. Der Nil ist im Grunde für ganz Aegypten die einzige Wasserleitung und zugleich die einzige Cloake. Diese Verbindung wäre eben so unerträglich als widerlich, wenn nicht das Wasser durch seine Eigenthümlichkeit den Niederschlag aller schweren Theile in ausserordentlicher Weise förderte. Bekanntlich rechnet man, und namentlich in Aegypten selbst, das Wasser des Nils zu dem gesündesten und angenehmsten, welches jeden, der es einmal getrunken, auch zum zweiten Mal nach Aegypten zieht. Mancher Fremde in Kairo, der es dort mit Wohlgefallen getrunken, weiss vielleicht nicht, dass für einen grossen Theil der Stadt das Wasser täglich eine viertel Meile in Schläuchen aus dem Nil zur Stadt geführt und dort in grosse Krüge gestellt wird, damit sich aller Schlamm und aller Unrath in kurzer Zeit zu Boden setze. Das Wasser, welches durch Canäle aus dem Nil nach Kairo in offene Bassins geleitet wird, ist nur in gewisser Jahreszeit gut. Besser ist das in die Cisternen der Stadt geleitete. Die meisten Menschen auch in andern Städten wissen in der Regel nicht, auf welchem Wege und durch welche Künste und Anstrengungen das Wasser von der Quelle bis an ihre Lippe gelangt.

Als Alexander die Stadt seines Namens anlegte, hat er die oben mitgetheilte Ermahnung seines grossen Lehrers befolgt. Anstatt zu den Schläuchen und Krügen seine Zuflucht zu nehmen, erbaute er in dem ganzen Gebiet der künftigen Stadt über hundert grosse unsern Kirchen ähnliche auf zahllosen hohen Säulen die gewölbte Deckung tragende unterirdische Hallen; in diese leitete er zur Zeit des höchsten Wasserstandes (im August) den Nil. Längst ehe mit dem niedrigen Wasserstande die Gewässer des Nils durch Vegetation und

Insecten noch weniger einladend geworden, als sie im natürlichen Zustande zu sein pflegen, war das Wasser in jenen grossen Behältern vortrefflich geklärt und lieferte den heilsamsten angenehmsten Trunk. Aus 18 — 20 dieser alten Wasserbehälter wird noch heute die Stadt mit Wasser versorgt, und nicht selten wird unter den Ruinen der Stadt eine jener alten Cisternen aufgedeckt, wie es z. B. nicht lange vor meinem Besuch in Alexandrien durch Herrn Consul Anastasius geschehen war. Das Napoleonische Werk über Aegypten giebt die Grundrisse und Aufrisse einer grossen Menge solcher Wasserbehälter, von denen man die Einwirkung der Sonnenwärme wie es scheint zuweilen durch eine doppelte und dreifache Gewölbdecke abzuhalten suchte. Unsere Tafel V Fig. I u. II giebt ein paar Beispiele dieser grossen säulenreichen gewölbten Behälter.

Den Reisenden, die Constantinopel besucht haben, sind die beiden grossen Cisternen bekannt, deren eine mit 212 Säulen jetzt den Seidenspinnern zur Werkstatt dient. Die andere, in welcher man in einem Boot eine kleine Wasserfahrt macht, zählte zur Zeit des Petrus Gillius 336 Säulen.

Wer diese ausserordentlichen Anstrengungen zur Erlangung und Aufbewahrung des nothwendigsten Lebensbedürfnisses erwägt, der wird sich zu der Frage gedrungen fühlen, wie es denn die alten Aegypter zur Zeit ihrer höchsten Cultur und bei einer ohne Zweifel sehr dichten Bevölkerung gemacht haben, um jene zahlreichen und z. Thl. sehr grossen Städte mit trinkbarem Wasser zu versehen? Es ist kaum denkbar, dass nicht auch sie die kleinen Mittel der Klärung des Nilwassers durch Gefässe und kleinere Behälter auch in grossen Anlagen ausgeführt hätten. Freilich in der Weise, wie die Baumeister Alexanders, scheinen sie den Zweck nicht haben erreichen zu können. Die Kunst des Gewölbebaues scheint ihnen unbekannt gewesen zu sein. Es würden sich im entgegengesetzten Fall wohl Reste dieses an sich so festen Baues erhalten haben. Da dies nicht der Fall ist, hat man sich wohl mit Recht zu der Annahme gedrängt gesehen, dass die Aegypter erst seit der Bekanntschaft mit den Griechen den Gewölbebau kennen gelernt haben, und auch dieses sehr spät. Hat man doch auch den Griechen diese Erfindung oder die Kunde davon bis in die oder nach der Zeit ihrer höchsten Entwicklung, trotz dem Demokrit, abgesprochen.

Wenn wir bisher mit solchen Bauten zu thun hatten, die entweder ganz oder doch zum Theil noch vorhanden sind, an die sich zwar irrige aber doch nicht ins Wunderbare übertreibende Sagen knüpfen, und bei denen sich, wie bei dem Tullianum, durch einfache Herstellung des ursprünglichen Zustandes oder nur durch Wegräumung

späterer Umgestaltung der ursprüngliche Zweck erkennen lässt, so sind wir freilich bei den Aegyptischen Bauten, wenn sie auch mit ältesten Griechischen z. Th. selbst im Namen übereinstimmen, doch in einer schwierigeren Lage. Theils hat sich unter Gelehrten und Ungelehrten über dieselben, wir meinen zunächst das **Labyrinth**, entweder eine irrige Meinung oder ein Verzichten auf die Möglichkeit einer vernünftigen Erklärung mit aller Entschiedenheit festgesetzt, theils sind die uns überlieferten Nachrichten darüber so fabelhaft, dass es vielen scheint, es könne nur ein unberechtigter Muth dazu führen, eine neue Erklärung zu versuchen, ja, dass manche sich in ihrer vermeintlichen Ansicht durch eine so aufdringliche Erklärung des Unerklärlichen sogar verletzt fühlen. Gleichwohl hoffen wir den Faden darbieten zu können, der auch heute noch uns unbekümmert um alle möglichen Irrgänge durch alle Labyrinth hindurch führen wird.

Eustath bemerkt zur Odyss. λ. 321: „Man muss wissen, dass ein Labyrinth nicht nur in Kreta ist, sondern auch an andern Orten, z. B. auch bei Nauplia, die Labyrinth der dortigen Kyklopen, der auch Cheirogastoren genannten; auch diese sind gebaut, worüber anderswo gesprochen ist. Es ist aber offenbar, dass auch das Labyrinth eine Art unterirdischer hohler Bau ist. Die Gorgyra, oder Jonisch Gorgyre ist daneben etwas ganz anderes, zwar auch ein unterirdischer Bau, aber schlammig.“ Zur näheren Erklärung findet sich beim Hesychios: „Gorgyra ist ein unterirdischer Bau, durch welchen das Wasser unten abfließt.“ Eustath also setzt der Kloake (Gorgyra) das Labyrinth entgegen als eine künstliche Höhlung, worin zur Unterscheidung von dem schmutzigen Wasser der schlammigen Kloake reines Wasser ist. Hätte er dies nicht gemeint, wie wäre er sonst auf den Einfall gekommen, das Labyrinth mit einer Kloake zu vergleichen? Dass er aber mit vollem Recht an trinkbares Wasser dachte, ergibt sich aus zwei freilich in Einem Buchstaben verdorbenen und daher unverständlichen jedoch leicht zu bessernden Glossen bei Hesychios: *λαβήροις· ποτιστηρίοις*, Tränke, *λάβιρος· βόθρυος*, Brunnen. An einer Anzahl zusammengesetzter Wörter haben wir in den „Hellenika“ und oben S. 48 f. nachgewiesen, dass die Endung *-ύρ* . . , *-ύρος*, *-υριος* die Bedeutung „Wasser“, „Feuchtigkeit“ hat: Der stets überfließende Fluss *Ἄνα-υρος* ist der Ueberwässerer, *Ἄγλα-υρος* die Heroine des glänzenden Nasses im Thautropfen, *Θησα-υρος* ist der Wasserbehälter, *βαφ-υρος* ist der Fluss mit der sumpfigen Mündung (*ostium late restagnans*). *Ῥοιεύς*, *Ῥοία* sind eben genannt. Demnach ist bei Hesychios zu lesen:

λαβ-ύροις· ποτιστηρίοις

λάβ-υρος· βόθρυος.

Wenn nun *λαβυρος* nach Analogie anderer Wörter und nach den verbesserten Glossen bei Hesychios dasselbe bedeutet, was *ὑδροθήκη*, *δεξαμενή*, *ἔλκτρον*, abzuleiten von *λαμβάνω* und *ὕδρ* . . , so erklärt sich die Endung *-ινθος* nach den Namen *Κόρινθος*, *Κήρινθος*, *Προβάλινθος* als Ortsbezeichnung und der vielbesprochene Name *λαβύρινθος* erweist sich als ursprünglich und echt-griechisch: ein Ort mit einem Behälter trinkbaren Wassers.

Vorläufig wollen wir hier bemerken, dass nach dem Begriff des Wortes die Vorstellung von Irrwegen demselben fern liegt. Dieselbe hat sich theils durch die Sagen vom Theseus und dem Kretischen Labyrinth, theils durch die Beschreibung des Aegyptischen Labyrinths bei Herodot gewissermassen in die Vorstellung vom Labyrinth hineingedrängt, während die Kreter behaupteten, das Labyrinth sei nur ein Gefängniss ohne ein anderes Uebel (*οὐθὲν ἔχων κακόν*), als dass die darin Bewachten nicht entfliehen konnten; die Athenischen Geisseln seien den Siegern in den gymnischen Wettkämpfen zu Ehren des Androgeos als Siegespreis gegeben. Plutarch Thes. 16.

Von den Irrwegen ist wenigstens bei dem Lemnischen Labyrinth nicht die Rede. Ueberdies giebt Plinius hist. nat. 36, 13. 90 eine Beschreibung desselben, welche, wenn auch viel zu kurz, doch die Vorstellung von Irrwegen ausschliesst. Während nach seiner Bemerkung von dem Kretischen Labyrinth, welches nur die Grösse des hundertsten Theils des Aegyptischen gehabt habe, keine Spur erhalten sei, erzählt er von dem Lemnischen, es sei dem Kretischen ähnlich, enthalte aber nur 150 Säulen; es seien noch zu seiner Zeit Spuren desselben vorhanden. Jene 150 Säulen könnten wohl an die oben erwähnten säulenreichen Cisternen in Alexandrien und Constantinopel erinnern; doch würde aus einer so nackten Angabe kein Schluss zu ziehen sein.

Neuere Reisende haben versucht, die Spuren des Lemnischen Labyrinths zu finden. Zuletzt scheint der Verfasser der verdienstlichen Beschreibung der „Inseln des Thrakischen Meeres“ Herr Conze dem Gegenstand einige Aufmerksamkeit geschenkt zu haben, ohne zu einem andern Resultat zu gelangen, als dass „heutzutage von dem Labyrinth auf Lemnos keine Spur mehr vorhanden ist.“ Doch zeigte man ihm bei Kastrovuni in der Nähe der Purnia-Bucht auf einer Höhe einen „unterirdischen Raum mit einer von kurzen Stützen getragenen Decke, welchen ihm einige Bewohner von Lemnos, die Bücher gesehen hatten, als die Ueberreste des alten Lemnischen Labyrinths nannten.“ Es ist sehr zu beklagen, dass Herr Conze dieser Nachricht und diesen Ruinen so geringen Werth beilegte, da es doch wahrscheinlich ist, dass jener unterirdische Raum erst all-

mälig so angefüllt ist, dass dadurch die Träger der Decke zu „kurzen Stützen“ wurden. — Für künftige Reisende glauben wir auch auf den Reisebericht des Dr. Hunt in Walpole's „Travels in various countries in the east 1820“ aufmerksam machen zu müssen, der im Jahr 1801 von Myrina aus einen Ausflug nach einem Ort an der Purnia-Bucht machte: „we saw extensive ruins of an acient and strong building, that seems to have had a foss round it communicating with the sea. The edifices have covered about ten acres of ground, there are foundations of an amazing number of small buildings within the outer wall, each about seven feet square. The walls towards the sea are strong and composed of large square blocks of stone. On an elevated spot of ground in one corner of the area we found a subterraneous stair-case, and after lithing our tapers we went down it. The entrance was difficult: it consisted of fifty-one steps, and about every twelfth one was of marble, the others of common stone. At the bottom is a small chamber, with a well in it (by whichs probably the garrison was supplied): a censer, a lamp and a few matches were lying in a corner, for the use of the Greek Christians, who call this well an *ἀγλασμα* or holy fountain and the ruins about it Panagia Coccipée.“

Wie viel auch nun die Zeit und die nach Conze zahlreichen Kirchenbauten an diesen alten Mauern zerstört haben mögen, wäre es nicht denkbar, dass in Byzanthinischer Zeit die Ruinen des Labyrinths zu einer Befestigung benutzt und daher die „Mauerreste aus späterer Zeit“ ihren Ursprung hätten? — Ist nun auch nicht nachzuweisen, dass der ausgedehnte Bau bei Dr. Hunt, den sein Reisegefährte Professor Carlyle für das Labyrinth hielt, und der unterirdische Raum mit den kurzen Stützen der Decke bei Herrn Conze zu demselben Bau gehören, so ist doch die Hoffnung noch nicht aufzugeben, dass es späteren Forschungen und Ausgrabungen gelingen werde, das Labyrinth auf Lemnos zu entdecken. Die Bewohner hatten den Englischen Reisenden auch von einer Anzahl Marmor-Säulen neben der Treppe zu der unterirdischen Quelle erzählt. Leider scheint sich Dr. Hunt um diese nicht weiter gekümmert zu haben. Dagegen darf nicht unbeachtet bleiben, was er von der grossen Menge kleiner Kämmerchen von sieben Fuss im Geviert erzählt, die sich an die äussere Mauer aus Quadern anlehnten. Aehnlichen Kämmerchen werden wir auch im Aegyptischen Labyrinth wieder begegnen.

Ueber das Kretische Labyrinth ist wenig zu sagen. Dass das Alterthum unter dem Labyrinth von Gnossos nicht die Steinbruchgänge von Gortys verstanden, bedarf in der That keines Beweises. Alles was

von alten Schriftstellern darüber erzählt wird, bezieht sich auf einen Bau. Plinius giebt die Grösse an als den hundertsten Theil des Aegyptischen Labyrinths. Wenn er auch sagt, zu seiner Zeit wären keine Ruinen desselben vorhanden, so wird er doch jene Angabe über die Grösse in irgend einem Schriftsteller gelesen haben. Jene Labyrinthischen Gänge im Gebirge bei Gortys sind wahrscheinlich nicht weniger, sondern weit mehr ausgedehnt, als das Labyrinth von Arsinoë. Der neueste Reisende Capt. Spratt in dem ausgezeichneten Werk „*Travels and reserches in Crete by Captain T. A. B. Spratt, in two volumes, London 1865,*“ ist der Ansicht, das mit der Sage von Theseus verbundene Labyrinth werde sich noch einst bei Gnossos finden, doch glaube ich kaum, dass man es in ähnlichen Bergwerksgängen, wie bei Gortys, finden wird. Ob dasselbe zur Zeit der ältesten Münzen von Gnossos noch erhalten war, mag zweifelhaft sein. Die verschiedene Darstellung des Labyrints auf diesen Münzen ist kein Beweis gegen die Existenz, da es doch sich nur um eine typische Darstellung von Irrgängen handeln konnte, nicht um ein Bild des Gebäudes.

Während aber über die Labyrinth in Kreta und Lemnos noch ungelöste Zweifel herrschen, sind wir theils durch die ausführliche Beschreibung des Aegyptischen Labyrinths von Seiten eines Augenzeugen, des Herodot, theils durch die Entdeckung des bestimmten Orts und die Blosslegung eines grossen Bereichs desselben, welche wir den Ausgrabungen des Professor Lepsius verdanken, in der Weise begünstigt und unterrichtet, dass wir uns Hoffnung machen können, zu einer bestimmten Ansicht sowol über die Einrichtung als über den Zweck des ganzen Baues zu gelangen.

Wir können hier gleich mit dem Ergebniss unserer Untersuchung anfangen. Das Aegyptische Labyrinth ist, wie dieser Griechische Name sagt, ein Wasserbehälter zur Aufnahme und Bewahrung des Wassers, von ausserordentlichem Umfang, in dem Nomos der Stadt Krokodilopolis (Arsinoë), jährlich gefüllt durch den Canal aus dem Nil. Dasselbe ist gebaut in einer Zeit, da man die Kunst mit kleinen Steinen durch Gewölbe einen grossen Raum zu überdecken noch nicht kannte, oder da man es für vortheilhafter hielt, kleinere neben einander liegende Räume und schmale Gänge mit grossen monolithen Platten zu überdecken. Man baute also hunderte von kleinen Kammern, die alle an einer Seite mit den Gängen in Verbindung standen, leitete einen Canal durch den ganzen Bau, aus dem das Wasser in die Gänge und die Kammern floss. Um das Wasser gegen die brennende Sonnenhitze zu schützen, waren nicht nur alle Kammern und Gänge durch

die bezeichnete monolithe Deckung, sondern eben dadurch auch der ganze Raum gegen die Strahlen der Sonne abgeschlossen. Um aber den ganzen Wasserbehälter auch gegen die starke Einwirkung der Luft-Wärme zu schützen, baute man über den bezeichneten unteren Raum einen eben solchen oberen meistens wohl wasserleeren Raum, mit eben solchen Abtheilungen und diese mit eben solcher Deckung, so dass die obere Fläche des Labyrinths als eine einzige Steinfläche erschien. Man sieht also, dass hier dasselbe Princip befolgt wurde, welches wir in dem Mamertinum über dem Tullianum, in der grossen Berghalle der Mykenischen und Orchomenischen Thesauren, in der Anlage der Nymphäen, in dem Bau über der Quelle Burinna und endlich in dem Bau der Alexandrinischen Cisternen erkannten. Nachdem wir nun noch daran erinnert haben, dass ein solcher Wasserbehälter immer durch Luftöffnungen, sog. Aestuarien, mit der freien Luft in Verbindung erhalten werden muss, werden wir des Herodot und des Strabo Beschreibungen des Labyrinths in wörtlicher Uebersetzung folgen lassen und dieselbe dann sowie das Ganze unserer Erklärung durch Mittheilungen über die neueren Ausgrabungen in dem Umfang des Labyrinths, begleitet durch eine Zeichnung von zwei Kammern, von denen die eine oberhalb der andern liegt, wie sie noch vorhanden sind, bestätigen.

Herodot also (2, 148) berichtet wie folgt: „Das Labyrinth übertrifft selbst die Pyramiden. In demselben sind zwölf bedachte Höfe mit gegenüber liegenden Thoren (*αὐλαὶ κατάστεγοι ἀντίπυλοὶ ἀλλήλησιν*), sechs nach Norden und sechs nach Süden gewandt, sich an einander anschliessend. Von aussen umschliesst sie eine und dieselbe Mauer (*τοιῖχος*). Im Innern sind zwiefache Kammern, die Hälfte unter der Erde, die andern über der Erde oberhalb jener, an Zahl drei tausend, jede Hälfte tausend fünfhundert. Die oberhalb der Erde nun habe ich selbst gesehen, indem ich hindurch ging, und selbst sie gesehen habend, erzähle ich selbst; von den unterirdischen aber habe ich durch Erzählung erfahren. Denn die ägyptischen Vorgesetzten wollten sie mir auf keine Weise zeigen, indem sie sagten, es seien darin die Todtenkisten (*θήκας*) der Könige, die ursprünglich dieses Labyrinth erbaut hätten, und der heiligen Krokodile. So also spreche ich über die unteren Kammern nur nach dem, was ich durch Hören erfahren, die oberen aber, welche menschliche Werke übertreffen, habe ich selbst gesehen. Die Ausgänge durch die Decken (*ἐξοδοὶ διὰ τῶν στεγέων*) und die Windungen (*ἐλιγμοὶ διὰ τῶν αὐλέων*) durch die Höfe, welche sehr mannigfach sind, boten mir ein tausendfaches Wunder, indem ich aus einem Hofe in die Kammern ging und aus den Kammern in die Gänge, auf andere Decken aus den Gängen und in

andere Höfe aus den Kammern (*ἐξ ἀνῶλης τε ἐς τὰ οἰκήματα διεξιούσι καὶ ἐκ τῶν οἰκημάτων ἐς παστάδας, ἐς στέγας τε ἄλλας ἐκ τῶν παστάδων καὶ ἐς ἀνὰς ἄλλας ἐκ τῶν οἰκημάτων. ὁροφὴ δὲ πάντων τούτων λιθίνη κατὰ περ οἱ τοῖχοι*). Das Dach über allem diesem ist steinern, wie auch die Wände, welche voll sind von eingegrabenen Bildern. Jeder Hof ist rings mit Säulen versehen aus weissem Stein (Marmor), der aufs Genaueste gefügt ist. An die äusserste Ecke des Labyrinths schliesst sich eine Pyramide von vierzig Orgyien, mit grossen eingegrabenen Thieren. Ein unterirdischer Gang führt in dieselbe.“

Dieser Beschreibung des Herodot, der als Augenzeuge spricht, gegenüber sind die Nachrichten bei Plinius (h. n. 36, 13) und bei Diodor kaum der Erwähnung werth. Auch Strabo, der das Labyrinth besuchte, spricht in sehr undeutlichen Ausdrücken wie folgt: „Ausserdem ist hier das Gebäude des Labyrinthes ein den Pyramiden gleichendes (?) Bauwerk, und nebenstehend das Begräbniss des Königs, welcher das Labyrinth erbaute. Nämlich dem neben der ersten Einfahrt in den Kanal etwa dreissig oder vierzig Stadien Vorschreitenden begegnet eine tafelähnliche Fläche, welche einen Flecken und einen grossen aus so vielen Königshäusern, als vormals Landgaue (*νομοί*) waren, bestehenden Palastbau (*βασίλειον*) enthält; denn so viele mit Säulen eingefasste und einander berührende Höfe (*ἀνῶλαι*) sind dort, alle in Einer Reihe und an Einer Wand (?), so dass (gleichsam) eine kleine (?) Mauer die Höfe vor sich liegend hat; die Eingänge in die Höfe sind der Mauer gegenüber (?). Vor den Eingängen liegen lange und viele Deckgänge, welche krumme Wege durcheinander haben, so dass der Zugang und Ausgang jedes Hofes keinem Fremden ohne Führer möglich ist. Bewunderungswürdig ist, dass die Decken (*στῆλαι*) aller Gemächer (*οἴκων*) einsteinig und auch die Deckgänge (*κρυπταί*) in der Breite gleicherweise mit einsteinigen Platten von ausserordentlicher Grösse überdeckt sind, indem nirgends weder Holz noch anderes Bauwerk zugemischt ist. Besteigt man das Dach, dessen Höhe bei einfacher Deckung nicht gross ist, so erblickt man eine steinerne Fläche von eben so grossen Steinen. Von hier wieder in die Höfe hinabsteigend sieht man sie von (sieben und zwanzig) einsteinigen Säulen unterstützt in einer Reihe liegend. Auch die Wände sind aus Steinen nicht geringerer Grösse zusammengesetzt. Am Ende dieses über ein Stadien einnehmenden Bauwerks ist das Grabmal, eine vier-eckige an jeder Seite etwa vier Plethra (400 Fuss) und gleiche Höhe haltende Pyramide. Der darin Begrabene heisst Ismandes. Uebri-gens erzählt man, so viele Höfe seien gebaut, weil es Sitte war, dass alle Landgaue durch Ausgewählte mit einheimischen Priestern und Opferthieren dort zusammenkamen, Opfer und Göttergeschenke dar-

zubringen und über die wichtigsten Angelegenheiten zu entscheiden. Jeder Landgau bezog dann den ihm bestimmten Hof.“

Vergleicht man diese beiden Berichte mit einander, so ist klar, dass der des Herodot vielmehr den Charakter der Autopsie und der Aufzeichnung unmittelbar nach der Besichtigung an sich trägt, als der des Strabo. Letzterer war freilich auch am Labyrinth, wie sich aus dem folgenden Capitel ergibt, allein er hat seinen Bericht erst später in sein grosses Werk eingetragen und dabei neben seiner Erinnerung den Bericht des Herodot zu Hülfe genommen. Es ist ohne Zweifel ein Irrthum, wenn er die Höfe (*αὐλαί*) des Herodot als Königspaläste (*βασίλεια*) bezeichnet. Des Herodot *οἰκήματα* nennt er *οἶκους*, und die *παστάδες* nennt er *κρύπτας*. Herodot unterscheidet *στέγη* und *ὄροφῇ*. Letzteres ist offenbar dasselbe, was Strabo *στέγος* nennt, während bei ihm *στέγη* die Decke der *οἴκων* ist. Ob Herodot dieses Wort in demselben Sinn braucht, kann zweifelhaft sein, weil er eines Theils aus den Gängen (*παστάδες*) in oder auf die *στέγας* gelangt und andern Theils die *στέγας* von der *ὄροφῇ* unterscheidet, welche letztere doch aus den *στέγαις* sich zusammensetzen müsste, wenn sie die Decke der Gänge, oder wie bei Strabo die Decke der *οἴκων* waren. Wir meinen, diese Fragen entscheiden sich durch die jetzt z. Thl. wenigstens aufgedeckten Ruinen des Labyrinths selbst. Wir geben daher nach einer Durchzeichnung des Ruinenfeldes des Labyrinths in dem grossen Werk über Aegypten von Lepsius eine Abtheilung, welche genügen wird, um unsere Ansicht über dasselbe und die Beschreibung des Herodot zu bestätigen. Vgl. Taf. III Fig. II und Taf. VI.

Wir haben den Leser nach Betrachtung dieser Tafeln noch auf einige Punkte besonders aufmerksam zu machen. Zunächst geht noch heute durch das Ruinenfeld des Labyrinths ein Canal, der ursprünglich, wie wir meinen, auch dazu bestimmt war, die 1500 unterirdischen Kammern mit Wasser zu füllen. — Das Merkwürdigste aber, was jene Ausgrabungen zu Tage gefördert haben, sind ein paar jener Doppelkammern, von denen die eine unterirdisch, die andere über der Erde war. Unsere Tafel III Fig. II giebt diese Doppelkammer nach dem Werk von Lepsius Tom. 1. Taf. 47 mit dem Maassstab desselben. Hier zeigt sich nun vor Augen, dass diese und vermuthlich viele dieser Kammern nur Einen Meter oder etwas darüber d. h. 3—4 Fuss breit waren. Es wird wohl keiner weiteren Rechtfertigung unserer Ansicht über die Bedeutung und den Zweck dieser Kämmerchen bedürfen. Auch die Gänge (*παστάδες*) vor und zwischen diesen *οἰκήμασι* sind leicht erkennbar. Auch deren Breite ist nicht grösser, als dass sie leicht mit Einer Steinplatte überdeckt werden

konnte. Die Wege (*ἔξοδοι*) aus den Gängen auf das Dach scheinen hauptsächlich als die immer nothwendigen Aestuarien gedient zu haben.

Auf unserer Tafel IIII ist auch noch der Durchschnitt eines Canals verzeichnet, welcher nach der Pyramide führt. Wenn dies der unterirdische Weg (*ὄδος*) in die Pyramide bei Herodot ist, bestimmt, das Wasser in den unteren Raum der Pyramide zu leiten, so haben wir hier dieselbe Einrichtung, welche Herodot hinsichtlich der grossen Pyramide des Cheops bezeugt.

Dies führt zu einer kurzen Bemerkung über

5. Die Pyramiden.

Ich wiederhole hier nicht, was oben über die in Aegypten nothwendigen Vorkehrungen zum Behuf der Erlangung eines guten Trinkwassers bemerkt ist, namentlich auch eines reinen Wassers für religiösen Gebrauch. Herodot bezeugt ausdrücklich in seinem Bericht über die Pyramide des Cheops, es sei der Nil in dieselbe hineingeleitet, und Wasser umflesse im Innern der Pyramide eine Insel. Es muss also unter der Pyramide im Fels ausgehauen sich ein grosser Raum befinden, der unter dem Niveau des Nils liegt. — Ausserdem wissen wir seit der Französischen Expedition unter Napoleon, dass von oben durch die gebaute Pyramide und weiter hinunter durch den Fels ein sog. Brunnen hinabgesenkt ist, der ohne Zweifel in jenen unterirdischen Raum hinabführt. Es scheint, dass dieser Brunnen sich in jeder Pyramide befindet. Derselbe mündet immer an der Nordseite der Pyramide und zwar etwa in der halben oder dem Drittel der Höhe der Pyramide. Diese Mündung nennt man gewöhnlich den Eingang der Pyramide. Der Gang ist bei der grössten Pyramide, der des Cheops, nur drei Fuss breit und hoch, bei allen übrigen bedeutend enger. Derselbe ist jetzt nur zu erreichen, wo sich aussen viel Sand angehäuft hat und wo die prismatischen Steine, welche die Stufen der Pyramiden ausfüllten, und so eine glatte Seitfläche der Pyramide bildeten, durch Menschenhände entfernt sind. Im Innern ist dieser Eingang und seine Fortsetzung so glatt gearbeitet, dass man den schräg sich senkenden Gang unfehlbar hinabstürzen würde, wenn nicht durch die Beduinen in den Boden und die Seitenwände Löcher gehauen wären, in welche man Hände und Füsse hineinsetzt, um mit Sicherheit hineinzukriechen. Ich habe nur einen Zeugen finden können, der selber durch diesen Gang und den sog. Brunnen hinabgestiegen war. Es war dies ein Angestellter auf einem Oesterreichi-

schen Kriegsschiff, der unter dem Oesterreichischen Marinekapitän Goudriafsky gedient hatte. Es war nämlich zur Zeit der Reise des Herrn v. Prokesch-Osten ein Theil der Mannschaft jenes Kriegsschiffs mit Strickleitern und andern Mitteln zu den Pyramiden gegangen, um das Innere zu untersuchen. Zu denen, die mit hinuntergestiegen waren, gehörte auch jener Angestellte, dessen Name mir entfallen ist, an den mich aber Capit. Goudriafsky verwiesen hatte, und der sich später in Piräus niedergelassen hatte, wo ich ihn besuchte. Derselbe berichtete mir, „dass sie unten einen sehr grossen Raum gefunden hätten. Die Grösse bezeichnete er als fünfmal so gross als den ganzen unteren Raum eines der grössten damals neu gebauten Häuser im Piräus. Der Fussboden dieses Raums sei ganz durchnässt gewesen, so dass sie sich auf einer rings den ganzen Raum umgebenden in dem natürlichen Fels belassenen Bank gehalten hätten. In der Mitte sei ein grosser Felsblock gewesen (wohl die „Insel“ des Herodot). Die Grösse möge noch bedeutender sein, denn bei dem schwachen Fackellicht hätte er dieselbe nicht genau taxiren können. Capitän Goudriafsky und Herr v. Prokesch-Osten waren selbst nicht mit hinunter gestiegen.“ Mir fehlten bei meinem Besuch alle Mittel zu einem solchen Unternehmen. So viel ist indessen klar, dass die Angabe des Herodot durch obigen Bericht jenes mir als durchaus glaubwürdig empfohlenen Mannes vollständig bestätigt wird.

Es fragt sich zunächst, wie kam das Wasser des Nils in die unterirdische Felskammer hinein? Ich denke ohne Zweifel durch den Weg (ὁδός) dessen Herodot gedenkt. Er brauchte denselben Ausdruck von dem unterirdischen Gang, der in die Pyramide neben dem Labyrinth führte. Und mag man auch auf dem erhöhten Rücken dieses Ganges Steine für den Bau der Pyramiden befördert haben, so ist doch aus den noch vorhandenen Massen desselben und aus der nach Herodot reichen Verzierung desselben mit Hieroglyphen deutlich bewiesen, dass er zu etwas anderem muss gedient haben, als zu einem nur zeitweiligen Wege für die Herbeiführung der Bausteine.

Es scheint vielmehr klar, dass der Hauptzweck dieses „Weges“ und der „Wege“ zu den andern Pyramiden der gewesen ist, das Wasser des Nils unterirdisch und verdeckt durch den Sand der Abhänge der Höhen zwischen den Pyramiden und dem Nil oder vielmehr dem Bachr Juseph hindurch zu leiten. Dieser Weg oder Canal musste so tief liegen als der niedrigste Wasserstand des Nils, damit das Wasser in der ganzen Höhe des höchsten Wasserstandes in die Pyramide hineingeführt werden konnte. Zugleich musste dieser Canal unterirdisch und verdeckt sein, damit der ihn umgebende Sand und der Flugsand nicht hineinfalle und in wenigen Monaten den Canal

ausfülle. Wollte man diese Ueberdeckung zugleich zum Fortschaffen der Bausteine benutzen, so war es allerdings zweckmässig, ihn so zu bauen, dass die Steine mit Bequemlichkeit bis an den Fuss der Pyramide gebracht werden konnten. Bedurfte dieser Gang mehrerer Aestuarien, so war es schon deshalb nothwendig, ihn über den Sand, den er durchschnitt, zu erhöhen. — Von solchen Aestuarien glaubte ich auch bei den noch sichtbaren „Wegen“ zu den andern Pyramiden in gewissen Vertiefungen Spuren zu erkennen. Sind nun auch diese unterirdischen Canäle längst mit Sand angefüllt, so ist doch begreiflich, dass sich fortwährend die Nässe der Ueberschwemmung durch dieselbe hindurchzieht und den Fussboden der Felskammer feucht erhält.

Ausser der unmittelbaren Einleitung des Nilwassers durch den verdeckten Canal in die unterirdische Kammer der Pyramiden gab es noch ein anderes Mittel, Wasser in die Pyramide zu leiten. Während es in Mittelägypten nach gewöhnlicher Annahme nie regnet, oder höchstens bei Cairo in Folge der Baumpflanzungen durch Ibrahim Pascha selten einige Tropfen herabfallen, giebt es doch um die Pyramiden herum zuweilen starke Regengüsse. Man erkennt dies schon an einigen sehr hervortretenden Sandbetten von rinnendem Wasser. Vollkommen bestätigte sich dies, als Lepsius hier um die Weihnachtszeit sein Zelt aufgeschlagen hatte und plötzlich eine schwarze Wolke um die Spitze der Pyramide sich zeigte, und der Regen sofort Zelt und Papiere wegschwemmte. Die grössere Hälfte des Jahres ziehen sehr niedrig schwebende Wolken vom Mittelmeer gen Süden. Es scheint also, als hätten die Pyramiden eventuel die Eigenschaft, wie anderswo Berge, die Wolken zu fesseln und den Regen herabzuziehen. Ausserdem aber bemerkt man in Aegypten einen ausserordentlich starken Thau, der vor Aufgang der Sonne einen starken Niederschlag veranlasst. Nun waren bekanntlich die Pyramiden ursprünglich an ihren Aussenwänden ganz glatt, so dass jeder Tropfen des Niederschlags aus Regen und Thau sofort an denselben herabrinnen musste. Dass es an diesen glatten Aussenwänden eine Vorkehrung gegeben hat, um diesen Niederschlag in die Pyramide hineinzuleiten, zeigt sich deutlich in der grossen Kammer der Cheopspyramide. Es führt nämlich von zwei Seiten eine Rinne von der Aussenwand durch den massiven Bau in diese Kammer. Ausserdem aber umgab ursprünglich ein z. Thl. im Fels ausgehauener Hof die Pyramide, so dass also leicht alle Nässe, die von oben auf die Pyramide und ihren Hof fiel, in die Pyramide und ihre unterirdische Kammer hineingeleitet werden konnte.

Sollte sich die Sache so verhalten, würde sich die ausserordentliche Verzierung des ὄδοϛ mit Hieroglyphen, die Glätte der Aussen-

wände, die Glätte des engen nur zur Einleitung der mit dem Nordwind kommenden kühleren Luft bestimmten Aestuariums u. s. w. erklären. — Es schien mir auf diese Weise jenen enormen Bauten eine würdigere Bestimmung gegeben zu werden, als diejenige ist, welche ihnen Herodot und Diodor unter Anführung der unerklärlichsten Widersprüche beilegen. Jedenfalls glaubte ich diese Ansicht über die Pyramiden hier ausführen zu dürfen, in der Hoffnung, dass die Untersuchung derselben sich auch einmal auf die Möglichkeit einer solchen Bestimmung des räthselhaften Baues richten möchte. Zunächst wäre zu wünschen, dass man den unterirdischen Canal, der in die Cheopspyramide führte, von der Nilseite öffnete. Ein Canal, der vom Nilthal nach der zweiten Pyramide führte, war schon vor meinem Besuch entdeckt. Dennoch sind die Pyramiden auch heute noch ein Räthsel.

Alle Gebäude, von denen wir bisher gesprochen, mit Ausnahme des Tullianums und anderer sog. Gefängnisse, werden nach der Sage auch als fürstliche Grabkammern betrachtet. Dass sie Hypogäen, d. i. unterirdische Kammern, enthielten, ist gewiss, wenn auch nicht, dass sie Grabkammern im Sinn unserer Sprache gewesen.

6. Der Tempel der Athene Polias.

In Athen auf der Akropolis war in dem Tempel der Athene Polias das Hypogäon des Kekrops. Da Kekrops als ein Heros des rauschenden Regens erkannt war, der sich mit der Ackerheroine Agraulos vermählt hatte, und dessen unterer Schlangenkörper die Flüsse Attika's waren (vgl. „Hellenika“ S. 49 ff. und jetzt auch das Bild in der Archäol. Zeitg. Jahrg. XXX. Taf. 63) und dessen Töchter die Thaujungfrauen, war es leicht vorherzusagen, dass sein Hypogäon nichts anderes sein konnte, als eine Wasserkammer, eine Cisterne, in dem Theil des Tempels, den eine Inschrift genau als das Kekropion bezeichnete. Indem wir vorläufig die Behauptung wagen, dass die mythischen Hypogäen der mythischen Heroen muthmasslich sich in derselben Weise erklären, wollen wir diese Betrachtung über die mythischen Bauten mit einer Beschreibung des Tempels, dessen Theile das Kekropion und das Erechtheion waren, schliessen. Wir setzen dabei die Bekanntschaft mit unserer von namhaften Archäologen, wie Gerhard und Chr. Petersen, gebilligten Erklärung der Athenischen Mythen voraus. Vgl. „Hellenika“.

Unsere Tafel VIII, IX und X geben den Grundriss dieses merkwürdigsten Tempels des Alterthums, desgleichen Aufrisse von jeder

der vier Seiten und zwei Durchschnitte desselben. — Der Tempel enthielt:

a. das Heiligthum der Athene Polias,

in welches man durch die sechssäulige Osthalle eintrat. In demselben befanden sich das nach der Sage vom Himmel gefallene Schnitzbild (Xoanon) der Athene, und die ewig brennende Lampe mit dem als Palmbaum geformten Rohr zur Ableitung des Rauchs, ein Werk des Kallimachos. Ausserdem war in diesem Heiligthum ein Hermes aus Holz, nach der Sage ein Weihgeschenk des Kekrops, verborgen hinter Myrtenzweigen, ferner an Weihgeschenken ein Klappstuhl, Werk des Dädalos, der Panzer des Masistios und der Säbel des Mardonios. — Unmittelbar an das Heiligthum der Polias schloss sich

b. das Heiligthum der Pandrosos,

welches bis an die Westmauer mit den Halbsäulen und den drei Fenstern reichte. Der Fussboden dieses Pandroseions lag bedeutend tiefer, als der Fussboden des Tempels der Polias. Der ungeglättete Fels war hier mit Erde bedeckt, in welcher der heilige Olivenbaum wurzelte. Die Erde war wahrscheinlich etwa so hoch als die unbehauenen Steine der Grundmauer der Süd- und Nordmauer, so dass das Wasser, welches der Thyëchoos in den Brunnen (*βοῦτις*) goss, zur Bewässerung des Olivenbaumes durch die beiden Oeffnungen der unteren Mauer (*π.*) in das Erdreich eindringen konnte.

Die Höhe des Pandroseions erstreckte sich von dem Erdreich und den Wurzeln des Olivenbaums bis an's Dach. Das Dach war nicht hypäthral durchbrochen, vielmehr wurde Licht und Luft dem Baum zugeführt durch die bei anderen Tempeln nie vorhandenen Fenster des Pandroseions. Wäre eine Oeffnung im Dach gewesen, so wäre nothwendig der Olivenbaum oben durch's Dach hindurchgewachsen. Weil er das nicht konnte, war er *πάγκυφος*, gebückt (auch *ἀσκή* genannt). Nothwendig wandten sich seine Zweige dem Licht und den Fenstern zu, so dass sie sich vorzugsweise über

c. das Kekropion

ausbreiteten, und über den Altar des Zeus Herkeios, welcher als Brunnenmündung über der Kekrops-cisterne stand, wie in dem Hofe jedes Hauses. Denn bekanntlich befand sich unter dem Hofe jedes Hauses eine Cisterne, in welche von den Halbdächern des Hauses durch den Entwässerer Apollon der Regen hineingeleitet wurde. Der Zeus Hyetios oder Jupiter pluvius war in das *ἔρπος*, in den Wasser-

behälter des Hauses hinabgekommen und hatte hier seinen Altar in der Mitte des Hofes. Dieser war entweder selbst zugleich die Mündung (*στόμιον*) der Cisterne, durch welche man Wasser schöpfte, oder er stand daneben. Der Platz vor diesem Raum mit dem *στόμιον* war wahrscheinlich das *Prostomiaion* (*προστομιαιον*) der Inschrift (Corp. Inscript. no. 160 § 6). Vielleicht war hier ein Abfluss des überflüssigen Wassers, welches nach Itar durch einen Canal nach der Cisterne in dem Tempel der Nike Apteros geleitet war. Jedenfalls möchte dieses *Prostomiaion* vor der Thür zu suchen sein, welche unterhalb der Westwand zu dem Kekropion führte. Vgl. „Hellenika“ S. 35. Hittorff rapport sur les dessins des monumens de l'acropole d'Athenes par M. Itar.

Dass nach einem richtigen Verständniss der Mythen von dem schlangenfüssigen Kekrops, dem Vater der Thaujungfrauen, der nach seinem Tode als regenbringender Wassermann an den Himmel versetzt war, das Hypogäon desselben nichts anderes, als eine Cisterne sein konnte, dass 1837 der erste Band der „Hellenika“ die Existenz dieser Cisterne unter dem Schutt vorausgesagt hatte, und dass dieselbe 1839 in der ganzen Ausdehnung von der Karyaditenhalle bis an die Erechtheushalle längs der Westwand aufgedeckt wurde, muss hier wieder erwähnt werden, weil die durch Thiersch veranlasste Commission ihr Alter durch die einfache Behauptung, sie sei modern, zu beseitigen sucht. — Vgl. Protocoll der Commission in Thiersch' Epikrisis in den Abhdlg. der Bayerischen Akademie der Wiss. Cl. Bd. VIII. Abth. II. § 33. Es heisst dort: „sowol die Wölbung als auch die ganze Anlage der Cisterne ist modern.“ — Nun giebt es vielleicht nirgends in der Welt ein Gewölbe, welches dem Gewölbe der Cloaka Maxima so gleich wäre, wie dieses. Dasselbe besteht nämlich aus zwei Bögen übereinander, jeder aus grossen ganz gleichen Werkstücken von circa ein Fuss Breite und fast gleicher Höhe. Leider hat die Commission das Material der Steine nicht angegeben. Wenn ich nicht irre, sind sie aus Marmor. Was die Anlage betrifft, so wird doch zugestanden, dass dieselbe 1,30 Meter in den Fels ausgehauen ist, und aus § 15 erfahren wir, dass wenigstens an der südwestlichen Ecke die alten Werkstücke der Mauer aus Marmor über den Mauern der Cisterne liegen.*)

Nach allem diesem, überdies nach Vergleichung mit der Inschrift, ist darüber kein Wort mehr zu verlieren, dass jene Cisterne so alt wie der Tempel selbst und dass er das Hypogäon des Kekrops ist. — Dass

*) Die Mündung einer Dachrinne in die Cisterne ist noch vorhanden. Vgl. auch Augsb. Allg. Ztg. Beilage v. 30. u. 31. Juli 1851.

dasselbe inwendig mit Stuck verkleidet ist und stets war, versteht sich nun von selbst. Die Priester des Kekrops hatten dafür zu sorgen, dass die Einfassung des Hypogäons (die ἄνδρα) stets wasserdicht sei. Von diesem heiligen Beruf hatten sie den Namen Arynandriden.

d. Die Karyatidenhalle

stand mit dem Pandroseion und mit dem Kekropion in unmittelbarer Verbindung. Die Inschrift nennt dieselbe die „Vorhalle neben dem Kekropion“, und dies um so mehr mit Recht, da eine Thür aus derselben zu dem Kekropion führte, wie unsere Tafeln zeigen. (σ.) Wir hatten früher behauptet, dass von aussen nur durch die Mauer unterhalb des Stylobats der Karyatiden ein kleiner Eingang mit einigen Stufen sich finde. Durch den Stylobat war in allen früheren Zeichnungen der Halle nirgends ein Eingang angegeben. Ich selbst habe den Stylobat noch ganz geschlossen gesehen, auch an der Ostseite, wo nach dem Protocoll der Commission jetzt eine „Oeffnung“ sich befindet. „Eine in dem Steine des Unterbaues vorhandene Einbiegung“ soll beweisen, dass diese Oeffnung antik ist. Wir leugnen die Richtigkeit dieser Behauptung gradezu. Im § 7 des Protocolls heisst es: „der grösste Theil der Jungfrauenhalle ist nach dem Zeugnis des Inspectors der Alterthümer (wohl ohne Zweifel Pittakis) im Jahr 1845 aufgerichtet worden, restaurirt ist ein Theil des Stylobats und des Architravs.“ Diese Bemerkung ist höchst auffallend. Die Karyatidenhalle war zur Zeit meines Besuchs sowie zur Zeit aller der Architekten, welche Zeichnungen derselben geliefert haben, fast vollständig erhalten, nur dass statt der einen (von Lord Elgin weggeführten) Karyatide ein Pfeiler aus Backsteinen aufgeführt war. Der Stylobat, worauf die Jungfrauen standen, war wie gesagt an allen drei Seiten vollständig geschlossen; die vierte Seite bildet die Südwand des Tempels. Vgl. „Hellenika“ S. 35, 67, 130. Selbst die nach Autopsie und mit grosser Genauigkeit ausgeführte Zeichnung von E. Mezger, welche Thiersch zu seiner Abhandlung über das Erechtheum publicirt, giebt den Stylobat der Südseite vollständig und natürlich ohne Oeffnung.

Welche Zerstörung der Halle vor 1845 stattgefunden, ist nicht bekannt geworden. Hat in jenem Jahr eine Restauration des Stylobats stattgefunden, so ist bei der Gelegenheit versäumt, den Theil desselben, wo jetzt die „Oeffnung“ ist, wieder herzustellen. Es ist uns nicht auffallend, dass Herr Pittakis meinte, es müsse im Stylobat eine Thür sein, und dass er daher die Oeffnung gelassen hat.

Was übrigens den kleinen Durchgang im Unterbau unter dem Stylobat an der Südwand des Tempels betrifft, so scheint mir nicht zweifelhaft, dass dessen wesentlicher Zweck gewesen ist, das Regenwasser von dem südlichen Dach und Temenos des Tempels in die Karyatidenhalle und von hier in die Cisterne des Kekropions zu leiten, über dessen Verwendung sogleich das Nähere. — In den „Hellenika“ S. 130 habe ich schon darauf aufmerksam gemacht, dass eine Sage dem Erechtheus sechs Töchter gab, welche sich für das Vaterland opferten, und welche dann als die Hyaden d. i. als Regengestirn an den Himmel versetzt waren. Dieselbe Sage in anderer Form ist die von den sechs Hyakinthides. Das Andenken an diese sechs sich opfernden Schwestern ist auch in dem Sprichwort *παρθένοις ἔξ ἐφάμιλλος* erhalten. Die zerstreuten Angaben bei den Alten über die Jungfrauen sind sehr verworren, weil jede Wassernymphe nach ihrem mythischen Tode als eine an den Himmel versetzte Hyade betrachtet werden konnte. Das Eine aber scheint mir unzweifelhaft, dass hier am Erechtheion die sechs Jungfrauen (*χόραι* in der Inschrift) die Hyaden darstellen, welche der Mythos von Athen zu Töchtern des Erechtheus machte — (wahrscheinlich ohne besondere Beziehung auf die sonst bekannten Töchter desselben).

Das flache Dach auf dem Haupt der Karyatiden (*Καρ-ῥάτιδες*) ist oben ausgehöhlt, so dass der Regen nicht gleich rings abfloss, sondern sich hier erst sammelte und durch irgend eine Vorkehrung in die Halle und in's Kekropion abgeleitet wurde. Die ganze Darstellung ist symbolisch. Die Jungfrauen sind Hydrophoren. Die kosmischen Hydrophoren sind die Hyaden, in Attica die in den Himmel versetzten Töchter des schlangenfüssigen Erechtheus. Uebrigens wurden den Töchtern des Erechtheus auch Opfer gebracht, aber sehr angemessen nicht mit Wein, sondern mit Wasser, nach dem Zeugniß des Philochoros. Schol. Soph. Oed. Col. 100.

Der Karyatidenhalle gegenüber an der entgegengesetzten Seite des Tempels ist das eigentliche Erechtheion.

e. Das Erechtheion.

Pausanias tritt aus dem Vorhofe des Kekropions am Westende des Tempels, welches wir oben als das muthmassliche Prostomiaion bezeichneten, durch die Thür (Taf. VIII τ. u. IX τ.) an dem südwestlichen Vorsprung der grossen Stoa in diese ein. Diese Halle war das eigentliche Erechtheion, vielleicht als ein besonderes Heiligthum durch Gitter zwischen den Säulen abgeschlossen, und deshalb mit jener Seitenthür versehen. Pausanias bezeichnet sie als *οἶκημα*

Ἐρέχθειον καλούμενον. Vor der Thür fand er den Altar des Zeus Hypatos, dessen er auch 8, 2, 3 gedenkt, indem er bemerkt, Kekrops habe zuerst den Zeus Hypatos genannt und demselben kein Brandopfer von Lebendem (*οὐδὲν θῦσαι*) sondern ein rauchloses Opfer (*πέμματα ἐπιχώρια καὶ θήγισεν*) gebracht. „Hellenika“ S. 223 vgl. Schol. Soph. Oed. Col. 100. — Wie *Ζεὺς ὕπατος* sich von *Ζεὺς ὕψιστος* unterschied, ist auch noch eine Frage. — Im Innern der Halle fand Pausanias Altäre des Poseidon, auf welchen man auch dem Erechtheus opferte, des Heros Butes und des Hephaistos, ausserdem das Geschlechtsverzeichniss der Butaden, „und — denn das *οἶκημα* ist zwiefach — auch Wasser ist darin vom Meer in einem Brunnen“. (*καὶ — διπλοῦν γάρ ἐστι τὸ οἶκημα — καὶ ὕδωρ ἐστὶν ἐνδον θαλάσσιον ἐν φρέατι — καὶ τριαλίνης ἐστὶν ἐν τῇ πέτρᾳ σχῆμα* (bei Strabo *σημεῖον*). Neuere Ausgrabungen haben diesen Brunnen und am Boden desselben drei (oder vier) Vertiefungen im Fels zu Tage gebracht, welche als Zeichen des Dreizacks galten, mit dem Poseidon sollte die Erechtheis, d. h. das Wasser in diesem Brunnen hervorgerufen haben. Es ist nämlich eine brunnenartige Vertiefung unter dem Fussboden der Halle, die sich nicht nur unter einen Theil der Halle ausdehnt, sondern auch nach Osten mit einer ohne Zweifel alten kleinen Cisterne östlich der Halle in Verbindung steht. Sowohl aus der unterirdischen Kammer unter der Halle als aus der Cisterne führte ein Canal durch die Grundmauer des Tempels in das Pandroseion, wo der Olivenbaum stand, zum Behuf der Bewässerung desselben. Jene kleine Cisterne, in welche sich das Regenwasser von dem nördlichen Tempeldach und dem nördlichen Temenos sammelte, war natürlich leer, wenn es lange nicht regnete. In solcher Zeit bedurfte der Olivenbaum künstlicher Bewässerung. Diese geschah dadurch, dass in jenen Brunnen durch den Priester aus dem Geschlecht der Butaden Wasser hineingegossen wurde. Dieses floss dann durch jene beiden Canäle der Grundmauer in das Pandroseion, wo es sich in das Erdreich, in welchem der Olivenbaum stand, vertheilte. Ueber dem Brunnen stand ein Altar, der z. Th. hohl war wie der Altar im Tempel des Poseidon auf Corfu, und durch den das Wasser zur Bewässerung hineingegossen wurde. Darum hiess dieser Altar in der Inschrift der *βωμός τοῦ θνηχόου* (nicht *θνηκόου*, wie man gegen die deutliche Schreibart dreier Inschriften corrigirt hat). Der Brunnen selbst hiess mit officiellen Namen nicht *φρέαρ* (ein Brunnen zum Wassers schöpfen), was er nicht war, sondern mit einem sonst nicht gebräuchlichen Namen *βοῦτος* oder *βοῦτις*, und von diesem hatte der Priester des Erechtheus-Poseidon den Namen *Βούτης* und das Geschlecht den Namen der Butaden. Das Wort *βουτός* wurde von den brunnenartigen Gruben gebraucht, in deren unteren

Seitenkammern die Aegypter (z. B. bei Sakkhara) ihre Todten beisetzen. Vgl. bei Du Cange Glossar. unter Buttis: „Gloss. Lat. Graec. Vagna seu cuppa *Βοῦττις μεγάλη, ἣν τινες γαῦλον* (cf. Od. 9, 223) *καλοῦσι*“ und unter Buta: „Gloss. Lat. Graec. Antelabra, *χέλη σκευῶν ὡς καὶ βούτων*“.

Aus diesem ergibt sich nun, dass die Erechtheus-Schlange, welche an der Bildsäule der Athene im Parthenon dargestellt war und auf Attischen Münzen sich um den Olivenbaum schlängelt, eben dieses den Oelbaum im Pandroseion befruchtendes Bächlein ist, welches aus dem Altar des die Giessopfer spendenden Priesters in das Pandroseion floss. Das religiöse Mysterium nannte dieses Bächlein die haushütende Schlange, *οἰκονορὸς ὄφις*. Man sieht aus dem Obigen, woher es kam, dass einige behaupteten, es wäre nur Eine Schlange, andere aber zwei.

Es ist noch ein Wort über die berühmte Prachtthür innerhalb der grossen Erechtheushalle zu sagen, weil der Thierschischen Commission hier wieder das Verständniss der alten Religion und somit des ganzen Baues abging. Erechtheus wie Kekrops waren dem Glauben der Athener ehemalige Könige und Wohlthäter des Landes, und beide hatten innerhalb des Tempels ihre heiligen Gräber. Es war den Athenern nicht genug, dem Erechtheus zu Ehren eine der schönsten architektonisch vollendetsten Hallen errichtet zu haben, es sollte auch sein Grab entsprechend der Verehrung durch eine ewig verschlossene Thür symbolisirt werden, und zwar durch die prachtvollste, die je gemacht ist. Dass dieselbe nicht zum Oeffnen bestimmt war, ergibt sich ja mit vollster Sicherheit daraus, dass sie ganz aus Marmor bestand, die Pfosten, Deckstein und deren Ornamente aus weissem Marmor, die vier Spiegel der Thür zwischen den Jochen aus schwarzem. Wir haben darüber das vollständig erhaltene Zeugniss in der oft erwähnten Inschrift des Corp. Inscript. No. 160.

III Ἰύραι λίθιναι, μήκος ὀκτὼ ποδῶν καὶ παλαστῆς, πλάτος πέντε ἡμιποδίων. τούτων τὰ μὲν ἄλλα ἐξεπεποίητο, ἐς τὰ ζυγὰ ἔδει τοὺς λίθους τοὺς μέλανας ἐνθεῖναι. —

Die Maasse stimmen zu der Höhe und Breite der Thür. Das Protocoll sagt nicht, ob man von diesen schwarzen Thürfüllungen keine Spur gefunden. Auch wissen wir nicht, ob Herr Itar seine Zeichnung der Thürfüllung nach vorhandenen Resten gemacht.

Ein zweiter Beweis, dass die Thür geblendet war, ist der, dass die Thür-Oeffnung bis in die neueste Zeit mit grossen regelrecht bearbeiteten Quadern eines bläulichen Marmors vermauert war. Diese Vermauerung war von der innern Seite des Tempels in ihrer ganzen

Ausdehnung sichtbar, und es ist nicht wahr, was nach dem Protocoll § 19 „der Inspector der Alterthümer“ (Pittakis) bezeugte, „die Thür sei bei den Ausgrabungen 1837 mit gewöhnlichen Steinen und Schutt vermauert gefunden“. Das mag von der Seite der Halle nach Wegbrechung des hineingebauten Türkischen Hauses diesen Schein gehabt haben. Es war eine unverzeihliche Ueberhebung, wenn später (es ist nicht bemerkt: wann?) alle jene Werkstücke herausgenommen sind. —

In der Inschrift des Corp. Inscr. no. 160 glauben wir in § 10 die grossen Marmorplatten von nur ein Fuss Dicke, aber derselben Höhe wie die 2 Fuss hohen Plinthen der Mauer und von ungewöhnlicher Länge (meistens 6 Fuss) ansehen zu müssen als bestimmt, die Thürfüllung von der inneren Seite des Pandroseions zu verkleiden, so dass hier von der Thür nichts sichtbar war. — Die Stellen der alten Schriften über die verschiedenen Theile des Poliastepels sind gesammelt bei O. Jahn „Pausaniae descriptio arcis Athenarum 1860“.

Werfen wir nun noch einen Blick auf den Weg, den Pausanias gegangen. Er kommt nach der Betrachtung der südlichen Hälfte der Akropolis zunächst zu dem Temenos des Tempels an der Westseite, erwähnt hier des von Kekrops gegründeten Altars des Zeus Hypatos, welcher vor dem Eingang zu dem Hypogäon des Kekrops stand, beschreibt dann die Erechtheions-Halle mit den Merkwürdigkeiten, geht aber nicht, wie unsere Gegner vermuthen sollten, durch die grosse Thür, die so gut ihm wie jedem andern verschlossen war, sondern, nach einer allgemeinen Bemerkung über die Verehrung der Athene, von der Haupt- oder Ostseite in den Tempel der Polias. Nachdem er auch hier Götterbilder und Weihgeschenke genannt, gedenkt er des Olivenbaums, den er wahrscheinlich schon vom Polias-Raum erblickt, ohne zu sagen, was sonst feststeht, dass derselbe im Pandroseion stand. Seine Beschreibung des Heiligthums ist nicht nur kurz und ohne genaue Kenntniss des Tempels schwer verständlich, sondern auch wie es scheint aus mystischer Geheimthuerei sehr dunkel gehalten. Von dem Kekropion, von der Karyatidenhalle, von dem Hypogäon des Erechtheus als solchem spricht er gar nicht.

Gleichwol glauben wir nun mit Hülfe der zerstreuten Nachrichten bei andern Schriftstellern, vor allem mit Hülfe der oft erwähnten Inschrift und wiederholter eigener Untersuchung der Tempelreste in der Hauptsache alle Zweifel über Zweck und Einrichtung des ganzen Baues und seiner einzelnen Theile beseitigt zu haben. Wir wollen beides zum Schluss kurz zusammenfassen.

Unter dem Schutz der Göttin des heiteren Himmels von Attika verdankten die ältesten Bewohner des Landes Nahrung und Wohlstand dem Olivenbaum, der sich in der Ebene zu einem grossen von dem doppelströmigen Kephissos durchflossenen Wald ausbreitete. Sie wussten wohl, dass ausser der Luft um Blätter und Frucht auch die Bewässerung des Baums an seiner Wurzel durch den Kephissos die Bedingung des Gedeihens der Frucht des Baums und ihres eigenen Gedeihens sei. Sie wussten aber auch, dass im Sommer das Wasser des Flusses immer spärlicher floss. Es ergoss sich in's Meer und verdampfte in die höhere Luft, und musste von dort zurückkehren, wenn im nächsten Jahr die Hoffnung auf gleiches Glück nicht vereitelt werden sollte. Der Südwind, der nasse Notos, brachte die Regenwolken vom Meer. Die religiöse Sage liebte den mystischen räthselhaften Ausdruck. Sie nannte das Wasser, womit der Erdbenetzer Poseidon seine Besitzergreifung des Landes bezeugte, ῥαλάσσιον ὕδωρ, wie Pausanias sich vorsichtig, aber physicalisch richtig ausdrückte. Eben so richtig fügt er hinzu, dass man das Rauschen des Wassers beim Südwind höre. Priester und andere sagten dann auch einfach, es sei Meer ῥάλασσα, im Brunnen und zeigten drei Vertiefungen im Felsboden des βούτος als Zeichen σημειῶν des Stosses mit dem Dreizack.

Nach anderer Auffassung war es der Regenheros Kekrops (der δι-φρυγῆς = δι-πευγῆς vgl. Lobeck Pathol. I. S. 160, der αἰγ-ύπτιος vgl. oben Wörterbuch αἰξ, der als Wassermann in den Himmel versetzte), welcher, vermählt mit der Heroine des Ackerbodens Agraulos, das befruchtende Wasser zurückbrachte. Seine Töchter waren die drei Thaujungfrauen Herse, Aglauros und Pandrosos, von denen die letztere mit der Göttin der Luft denselben Tempel theilte. —

Das Attische Jahr fing mit dem Sommersolstiz an. Daher konnte in der wasserlosesten Zeit als erste Befruchtung des Erdbodens diejenige gelten, welche Gewitter durch erquickenden Regen über die Ebene sandten, der zugleich Quellen und Bäche füllte. Die Attische Religion stellte dies dar unter dem Bild der Geburt der Athene aus dem Haupt des Zeus und der Geburt des erdgebornen Erechtheus in Folge des bei oder nach der Geburt der Athene auf die Erde hinabgefallenen σπέρμα des Hephaistos (vgl. Forchhammer „Geburt der Athene“). Das daraus entsprossene Kind, welches die Göttin der Erde der Göttin der Luft überreichte und welches letztere den Kekropstöchtern, den Thaujungfrauen, anvertraute, war theils die gesamte Vegetation (als Erichthonios), theils die Quelle mit den als Schlangenfüsse des Erechtheus dargestellten sich schlängelnden Bächen, namentlich den zwei Bächen, in welche sich der Kephissos theilt.

Die Töchter des Erechtheus-Flusses, der zugleich ein Erdbenetzer, ein Erechtheus-Poseidon ist, sind die aus dem Wasser aufsteigenden Dünste, welche zur Zeit der nassen Jahreszeit den Regen herabsenden. Daher sind die in den Himmel versetzten Töchter die sechs Hyaden, auf Erden die sechs Hyakinthiden.

Alle diese Kräfte der Natur dienen dazu, die grösste Wohlthat, welche Athen seiner Göttin verdankte, zu erhalten. Und ein Bild von allem hatte das religiöse Gefühl der alten Athener in dem Heiligthum der Stadtgöttin, das Grössere im Kleinen dargestellt. So diente denn Erechtheus in seiner doppelten Eigenschaft als Pflege-sohn der Athene und als Erechtheus-Poseidon in dem Erechtheion, Kekrops in dem Kekropion und die Erechtheustöchter in der Karyatidenhalle, letztere beide durch das Wasser, welches sie dem Thyëchoos, dem Priester der Giessopfer, darboten, zur Bewässerung des unter dem Dach des Pandroseions gebückt stehenden Olivenbaums, während Pandrosos und die Athene selbst frische thaureiche Luft zu seiner Erhaltung ihm zuführten. In der mannigfachen Einrichtung wirkte alles auf den Einen Zweck zusammen: Darstellung Attika's mit seiner göttlichen Natur in dem Heiligthum der Göttin Athene.

7. Skamandros.

Die Bauten in der Ebene von Troja, meistens sog. Grabhügel, Tumuli, bei den Türken Tepe genannt, sind im Grunde auch zu den räthselhaften Bauten des früheren Alterthums zu zählen. Wir wissen nichts Sicheres über ihre Entstehung und ihren Zweck. Denn nachdem wir es aufgegeben haben, in dem Achill und den übrigen Helden vor und in Troia leibhafte Menschen zu erkennen, müssen die Grabhügel dieser Helden auch etwas anderes bedeuten, als was dieses Wort sagt. Die bisher versuchten Ausgrabungen haben kein Resultat gegeben. In der von mir und Spratt herausgegebenen Karte habe ich genau sämtliche von Menschenhänden errichteten Hügel mit ihren heutigen Namen benannt. Indessen ist unter allen nur Ein Hügel, der In-Tepe, dem man mit Sicherheit (?) einen alten Namen, den des Ajax, beilegen kann. Ich habe in der „Beschreibung“ der Ebene ausführlich angegeben, was von altem Mauerwerk aus dem sehr grossen Hügel hervorragte, so weit es zur Zeit meines Besuchs sichtbar war. Die Admiräle Stopford und Lalande gingen auf meinen Vorschlag, dort und anderswo Ausgrabungen machen zu lassen, mit grosser Bereitwilligkeit ein, mussten jedoch mit ihren Flotten die

Beschika-Bay verlassen, ehe der erforderliche Ferman aus Constantinopel eintraf. Ich enthalte mich daher weiterer Bemerkungen über die „Tumuli“.

Dagegen habe ich über einige merkwürdige Wasserbauten in der Ebene, von denen das richtige Verständniss der Troischen Mythen wesentlich abhängt, um so mehr hier noch ein Wort zu sagen, je weniger ich zu meinem grossen Bedauern den Zweck erreicht habe, den ich durch die Bekanntmachung der Karte und Beschreibung der Ebene von Troia erstrebte.

Ich wollte das Verständniss des verborgenen Sinnes der homerischen Gedichte fördern und habe nur erreicht, dass man fortfährt, in der Voraussetzung historischer, menschlicher Kämpfe in der Troischen Ebene, höchst überflüssigen Streit über die Lage der Stadt und die Benennung der Hauptflüsse zu führen.

Ich weiss, dass an meinen auf Grund der erkannten Bedeutung des Achill gefassten Entschluss, eine zuverlässige und in dem Einzelnen genaue Darstellung der Troas durch Karte und Schrift zu geben, und an das nun in einer vom Glück begünstigten Ausführung vorliegende Resultat jenes Entschlusses künftig auf lange Zeit die Homerischen Studien anknüpfen müssen, wenn es sich erst in der Homerischen Frage zunächst nicht um Lieder und Athetesen, sondern um die *Hyponoia* des Gedichts handeln wird. Spätere werden erkennen, wie die Abweichungen von dem durch sorgfältige Erforschung und aufopfernde Treue Gewonnenen in das Bereich nur die Oberfläche berührender grundloser Hyperkrisie gehören.

So wenig ich selbst in wissenschaftlichen Fragen geneigt bin, die eigene Einsicht unter fremde Autorität gefangen zu geben, eben so wenig kann es mir in den Sinn kommen, meine Autorität der Einsicht Anderer entgegenzusetzen. Was aber jeder fordern darf, ist, dass der Bekämpfung einer neuen Ansicht das richtige Verständniss dieser und ihrer Gründe vorausgehe.

Wohl wusste ich, als ich von meiner ersten Reise nach Griechenland heimkehrte, dass vieles Neue, welches ich mitbrachte, nicht überall willige Aufnahme finden würde. Es war ein zu kühnes Hoffen, dass ich meinte, es wäre durch meine freilich noch unvollständige Erklärung der Bedeutung des Achill in den „Hellenika“ alle fernere historische Erklärung des Ilias unmöglich gemacht. Die Aeusserung, die Ilias sei ein kyklisches Epos, welches den Kampf des Winters, des giessenden χειμών, darstellt, jeder ursprüngliche Mythos sei bewusste Naturschilderung unter dem Schein historischer Handlung, wurde mit Nichtachtung, selbst mit Hohn aufgenommen, ohne dass

man sich nur bemühte, das klar Ausgesprochene zu verstehen. Unbeirrt setzte ich meine Forschungen fort.

Die Bekanntschaft mit den Schriften von Le Chevalier und Andern über die Ebene von Troia hatte mich von der Unzulänglichkeit aller bisherigen Karten und von dem Mangel einer sorgfältigen Darstellung der Terrainbewegung und jährlichen klimatischen Metamorphose überzeugt. Beides forderte eine Reise nach Troia, die ich so glücklich war im Herbst 1838 antreten zu können. Eine Verbesserung der Karte namentlich hinsichtlich des Laufs der Flüsse schien mir nicht schwer, wenn ich nur im Besitz von Instrumenten zum Winkel-Aufnehmen und von einer gut gemessenen Basis wäre. Ich nahm meinen Weg über Paris, wo ich mich unter der Führung eines alten Bekannten, des Capitain Peitier, der mit an der französischen Karte von Griechenland gearbeitet hatte, mit Instrumenten zum Winkelmessen versah. Dann ging ich über Rom nach Malta, um daselbst mir von den mit der Vermessung des Mittelmeers beauftragten Marine-Officieren eine correcte Küstenlinie zur Basis meiner Arbeit zu erbitten. Capitain Graves, Commander des Beacon, fasste ein lebhaftes Interesse für meinen Plan und theilte mir alles Gewünschte mit. Nachdem ich mich einige Tage auf dem schönen Malta aufgehalten und mit ihm die Sache ausführlich besprochen hatte, erbot er sich, einen seiner fähigsten jungen Ingenieure, den damaligen Midshipman Herrn Spratt, mit mir in die Ebene zu senden; derselbe sei ganz besonders befähigt, eine möglichst genaue Vermessung der Ebene und Entwerfung der Karte zu beschaffen; er solle jede mir wichtig scheinende Eigenthümlichkeit in die Karte aufnehmen; ausserdem hatte ich die Namen der alten Geographie zu bestimmen, wie sie in die Karte einzutragen seien. Nach Vollendung unserer gemeinschaftlichen Arbeit sollte mir eine genaue Copie der Karte übergeben werden, mit dem Recht, dieselbe mit meiner Beschreibung in Deutschland zu veröffentlichen; dagegen hatte ich eine Beschreibung der Ebene in Englischer Sprache zu liefern, welche mit der Karte in den Schriften der Royal Geographical Society oder sonst herausgegeben werden sollte. Mit Freuden ging ich auf diesen Vorschlag ein, der eine viel vollkommnere Erreichung meines Zwecks in Aussicht stellte, als wenn ich auf mich allein beschränkt gewesen wäre. Auf die Vorstellung des Commanders Graves wurde der Plan von I. Maj. der Königin Victoria genehmigt, dem Herrn Spratt der entsprechende Auftrag und dem Commander Graves die Ordre ertheilt, mich an Bord des Beacon aufzunehmen.

Mittlerweile war ich nach Athen vorausgegangen und hatte hier

das Glück, auf mir gewordene Einladung mit König Otto und der Königin eine fast zweimonatliche belehrende Reise durch das nördliche Griechenland zu machen. Im Juli holte mich der Beacon im Piräus ab. Kaum in der Beschika-Bay angekommen, erstiegen wir unter Führung des alten Loudon vom Admiralschiff der in der Beschika-Bay liegenden Englischen Flotte, einst Begleiters des Dr. Clarke, den sog. Hügel des Aesyetes, übersahen von diesem herrlichen Punkt das Feld unserer bevorstehenden Thätigkeit, und kehrten am Abend, begeistert von unserer Aufgabe, zum Schiff zurück, um uns in den nächsten Tagen mit Gepäck, Büchern, Instrumenten und Zelt auf einige Wochen in die Troische Ebene zu begeben und in Gemeinschaft unsere Arbeiten anzufangen.

Die einem Laien zu viele Zeit raubende Aufgabe des Winkelmessens hatte ein Mann vom Fach mir abgenommen, und ich konnte nun meine ganze Aufmerksamkeit auf alle selbst die kleinsten Eigenthümlichkeiten der Ebene richten, welche möglicher Weise für das Verständniss des Homer von Bedeutung sein konnten, die aber für die Vermessung der Karte in der Regel als gleichgültig gelten. Den Homer, Strabo und andere Hülfsmittel in der Jagdtasche, konnte ich in steter Begleitung meines Gefährten von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang diesen Eigenthümlichkeiten nachspüren, jeden mir auffallenden Punkt mit dem Homer vergleichen, und bei jedem Punkt meinen Gefährten bitten, denselben in die künftige Karte aufzunehmen. Indem ich jedes mit ihm besprach, die Beziehungen, die ich darin fand, darlegte, gewann ich meinen gefälligen Mitarbeiter sehr bald für die Ansicht, wir hätten mit Rücksicht auf alle Einzelheiten des ganzen Gebiets, welche ausserhalb der karto-graphischen Vermessung lagen, lieber zu viel als zu wenig zu thun. Wir beabsichtigten von der Ebene von Troia eine so sorgfältige Darstellung zu liefern, wie sie bisher von keinem Gebiet des classischen Alterthums vorhanden war; wobei wir uns bewusst waren, dass wenn die Ausführung unserm Plan entspräche, eine sehr lange Zeit vergehen werde, ehe Kräfte und Geld auf eine bessere Darstellung würden verwandt werden. — Unsere Arbeiten in der Ebene waren mit dem Schluss des August vollendet.

Nach einigen Tagen, mitten zwischen den Kriegsschiffen der Englischen und Französischen Flotte, nach einer Anzahl höchst interessanter Symposien bei den beiden Admirälen und in verschiedenen Officier-Messen, verbunden mit Bemühungen für die oben erwähnten beabsichtigten Ausgrabungen zu wirken, mussten die Flotten und unser Beacon die Beschika-Bay verlassen, ich selbst an dem in der heissen Ebene gesammelten Klima-Fieber bald schwer erkrankt. Wir

führen gen Smyrna, wo ich mich unter der Pflege unseres Schiffsarztes Dr. Henning bald erholte, so dass mir eine Reise nach Constantinopel zur Cur verordnet werden konnte. Nachdem ich dort, Dank der Vorsorge des Generalconsuls de Yong in Smyrna und des Ministerresidenten Hübsch von Grossthal (Bujukdere) alle Merkwürdigkeiten gesehen, und Dank einer glücklichen Verwegenheit selbst bis zum Divan und bis zum innersten Hof und dem Garten des Serails vorgedrungen, auch die alten Mauern Constantinopels umgangen war, kehrte ich nach Smyrna zurück, um mit dem Beacon nach Athen zu fahren. Auf der See verfasste ich meine für die Geographische Gesellschaft bestimmte Beschreibung der Ebene und überreichte dieselbe dem Commander Graves im Piräus am 8. Nov. 1839.

Topographische Arbeiten muss man mit Verzichten auf jede Anwendung von Phantasie und vorgefasster Meinung machen. Darin sind die Engländer bekanntlich Muster. Nur Facta, nur die bare Wirklichkeit zu berichten hatte ich mir vorgesetzt und bin davon nicht abgewichen. Der Beacon begab sich nach Malta, wo Spratt sogleich an den Entwurf der Karte gehen und wohin ich nach einem Abstecher zu den Pyramiden ihm über Corfu folgen wollte, um mein Exemplar der Karte zu empfangen, und dann nach Deutschland zurückgekehrt sogleich für den Druck zu sorgen. Als ich aber in Corfu ankam, hatte der Englische Gouverneur wegen geringer Unruhen unter den Griechen des Festlandes eine Quarantaine (eine politische Maassregel) improvisirt. So wurde ich genöthigt, nach Ankona und Rom zu gehen, und musste brieflich bitten, dass mir die Copie der Karte nach Kiel gesandt werde.

Als mir dann in Kiel die Nachricht kam, die Karte sei abgesandt und ich nach Monaten melden musste, sie sei bei mir nicht angekommen, war Herr Spratt so freundlich, eine in der Eile gemachte Copie zu senden, in der aber alle jene Einzelheiten der Terrainzeichnung, auf die ich grade das grösste Gewicht legte, fehlten. Indessen dachte ich, besser etwas, als nichts. Da ich die Karte nur in Kupferstich, nicht lithographisch herausgeben wollte, fand ich keinen Buchhändler, der die Kosten daran wagen wollte. Inzwischen war die Karte mit meiner Beschreibung in dem Journal der Londoner Geographischen Gesellschaft in sehr kleinem Maassstabe erschienen.

Ich beschloss nun die Karte auf eigene Kosten stechen zu lassen und wandte mich an meinen Freund Theodor Trendelenburg, um von ihm mir seinen sachkundigen Rath zu erbitten, wie ich am besten den Stich der Karte in der Originalgrösse könnte besorgen lassen. Er erbot sich, die Sache in die Hand zu nehmen, indessen müsse die Karte (nämlich die erwähnte zweite nur substituirte Copie) be-

deutend reducirt werden, weil sie gar zu kahl erscheinen werde. Um so mehr bedauerte ich, dass die ursprüngliche Copie verloren gegangen und dadurch der Plan, den ich mit der Beschreibung und Karte verfolgte, wesentlich an Werth verlieren werde. Da kam, als schon die Arbeit weit über den Anfang vorgeschritten war, ein Schreiben vom auswärtigen Ministerium in Kopenhagen vom 29. November 1845, dass nach einer Mittheilung der Königl. Gesandtschaft in London auf dem dortigen Zollamt seit Juni 1840 eine Kiste mit Adresse Dr. P. W. Forchhammer sich befinde, ob dieselbe etwa für mich bestimmt sei. Auf meine Antwort erhielt ich die mit ausgezeichnete Accuratesse ausgeführte Karte, die schon seit 5 $\frac{1}{2}$ Jahren dort gelegen hatte. Ich sandte dieselbe nun sogleich an Trendelenburg. Er und seine Freunde waren höchst erfreut über die treffliche Ausführung und cassirten sofort die bisherige Arbeit. Allein je feiner die Ausführung, desto theurer der Stich. Einem Professor stehen nicht immer Summen zu Gebote. Zu dem brach im Anfang 1848 der Krieg zwischen Schleswig-Holstein und Dänemark aus. Endlich 1850 nach Ueberwindung aller unliebsamen Hemmnisse war die Karte fertig.

Die Aussicht auf die Gründung eines einigen Deutschlands durch das Parlament in Frankfurt und der Krieg Schleswig-Holsteins gegen Dänemark gingen ihrem Ende entgegen. In den Herbstferien 1850 war ich in Frankfurt. Ich liess die erforderlichen Exemplare der Karte dorthin kommen, besorgte daselbst den Druck der Beschreibung der Ebene, vertheilte beides in Rollen nach den einzelnen Deutschen Staaten und der Zahl der Gymnasien jedes Staats, und übersandte dieselben an die damalige Bundes-Central-Commission mit der Bitte, die beifolgenden Exemplare der Beschreibung und Karte der Ebene von Troia als ein Geschenk für sämtliche Gymnasien Deutschlands empfangen und die Vertheilung an die Betreffenden verfügen zu wollen. Auch an die Universitäten und Akademien wurden Exemplare versandt.

Also seit dem Jahr 1850 sind Karte und Beschreibung jedem Gelehrten zugänglich. Es ist auf das Bündigste aus den natürlichen Verhältnissen in Uebereinstimmung mit dem Homer und dem Zeugnis der Anwohner bewiesen, dass die ganze Ebene jährlich durch die Flüsse und die steigende Fluth im Hellespont überschwemmt wird und also schon deshalb von einem zehnjährigen Krieg und von dem Lager eines menschlichen Heeres in der Niederung am Hellespont auch nur während Eines Jahres nicht die Rede sein kann. Die

Ueberschwemmung erreicht oft in 4 bis 5 Stunden Bunarbaschi, was sehr begreiflich, da der Mendere in der Schlucht oberhalb der Ebene zuweilen die Höhe von 40 Fuss erreicht.

Es ist bewiesen dass Achill, der Urenkel des Flusses Asopos, der Enkel des Aiakos, welcher „machte dass das hellenische Land beregnet wurde,“ der Sohn des durch den Regen lehmigen Flusses Peleus, der sich im Beisein aller Götter unter giessendem Winterregen (*μετ' ὀμβρον καὶ χειμῶνος*) mit der Meeresgöttin, der Nereide Thetis vermälte, und mit dieser an der Mündung des Spercheios den Achill zeugte, dass dieser Achill kein anderer sein kann, als ein Heros des an seiner Mündung über die Ufer ausgetretenen Flusses; dass daher dieser Achill an der Mündung besonders grösserer Flüsse verehrt und überhaupt „die breiten flachen Ufer an den Mündungen der Flüsse die Laufbahn des Achill“ genannt wurden. Vgl. die Schrift „Achill“.

Es bedarf keines Beweises, dass dieser Achill, wenn er bei steigendem Wasser landeinwärts vordringt, nothwendig mit den Flüssen, welche aus der Ebene und vom Gebirge zum Meer fliessen, also auch mit dem Skamandros-Xanthos in Kampf geräth, wie dies im 21. Buch der Ilias geschildert ist.

Es ist bewiesen, dass der Fluss von Bunarbaschi

- 1) nach seinen zweierlei Quellen,
- 2) nach seinem flachen rechten Ufer (*ῥιόεις* Il. 5, 36) auf der oberen Hälfte seines Laufes,
- 3) nach dem durch den Fels gegrabenen Bett auf der unteren Hälfte, wovon er eben den Namen Skamandros d. i. *Σκάμμα ἀνδρός* (Eust. Il. 20, 74) hatte,
- 4) nach seiner Mündung in's Aegäische Meer, nicht in den Hellespont (Il. 21, 125 *ἀλλὰ Σκάμανδρος οἷσει δινῆεις εἴσω ἁλός εὐρέα κόλπον*. Plin. h. n. 5, 33. Schol. Il. 2, 467 — *ἐπὶ τὰ ἀριστερὰ ἐκδίδωσιν εἰς θάλασσαν*) derjenige Fluss ist, den Homer den Skamandros nennt.

Nun kommt dazu,

- 1) dass jene zweierlei Quellen die Eigenschaft haben, die Homer ihnen nach der verschiedenen Jahreszeit beilegt (was man vergeblich leugnet, cfr. Schol. A und B, zu Il. 22, 149 f.),

- 2) dass er auf seiner ganzen Länge (was von keinem andern Fluss der Ebene gilt) stets ein *amnis navigabilis* ist (Plin. l. l.),
- 3) dass er bei starkem Regen im Winter seine Ufer überfluthet und zum Xanthos, zum gelben Fluss wird,
- 4) dass er als Xanthos der Sohn des Zeus ist (nicht des Okeanos, Il. 14, 434),
- 5) dass er daher bei den Göttern Xanthos hiess (Il. 20, 75) — nicht wie bei den Menschen Skamandros,
- 6) dass er daher zur Zeit der Ueberschwemmung mit Recht als grosser tiefwirbelnder Fluss geschildert wird (Il. 20, 74),
- 7) dass nach Plutarch *de fluviis* der Skamander sich in den Xanthos stürzt, und auf die Weise der Skamander und der Simois ihre Gewässer vereinigen (Il. 5, 774),
- 8) dass er (zwar nicht vom Gipfel des Ida, wohl aber) von den Idäischen Bergen herabkommt (Il. 12, 19 f. *ἀπ' Ἰδαίων ὄρεων*, die sich bis an die Ebene erstrecken),
- 9) dass Horaz Epod. 13, 14 „Te manet Assaraci tellus, quam frigida parvi findunt Scamandri flumina lubricus et Simois“ offenbar sehr richtig den Skamander einen kleinen Fluss nennt; und das homerische Troia besser kannte, als Strabo, der den unreifen Studien des Knaben Demetrios von Skepsis folgt.
- 10) Auch Lucan (Pharsal. 9, 974) war nicht weniger gut unterrichtet als Plinius und Horaz, indem er sagt, Cäsar habe (in den letzten Tagen des Juni) ohne es zu wissen den in trockenem Sande schleichenden Xanthos überschritten. Im December oder Januar wäre es anders gewesen.

Die ersten vier Punkte über Quellen, Lauf und Mündung des Skamandros treffen durchaus nur bei dem Fluss von Bunarbaschi zu und bei keinem andern. Auch von den folgenden zehn Punkten in ihrer Gesamtheit gilt dasselbe.

Wie ist es nun möglich nach diesen Beweisen, die schon in meiner Beschreibung der Ebene enthalten waren, den Skamander anderswo zu suchen, als in dem Bunarbaschi-Tschai und die homerische Stadt anderswo als oberhalb der Quellen dieses Flusses?

Wenn nun der Xanthos in den Simois fliesst, so ergibt sich ja schon daraus, dass der Mendere der Simois ist. Ohne Weiteres an-

zunehmen, in dem Namen Mendere stecke der Name Skamander, geziemt sich höchstens für einen Touristen. Der Name Mendere ist ein türkisches Wort. Das Wort *dere* bedeutet Thal. Aus demselben Grunde heisst der Maiandros auch Mendere und der Harpasos Jenidere. Die Bezeichnung *ῥιόεις* passt nirgends auf den Mendere, dagegen aber sehr wohl der Name *Σιμόεις* d. h. der Windungenreiche. Für alles dieses und vieles andere liegen die Beweise für den, der genau zusieht, in der Karte selbst und in der Beschreibung vor, aber mein Bemühen, dass es darin deutlich wieder gegeben worden, hat wenig gefruchtet. Wer mit den von mir gegebenen Andeutungen über den verborgenen Sinn, die *περιτυμμένη διάνοια* des Gedichts den Homer liest und stets mit scharfem Blick die einzelnen Zeichen der Terrainbewegung in der Karte verfolgt, der wird die Bewegungen in der ganzen Ilias gleichsam Schritt vor Schritt in der Karte verfolgen können, und überall richtig begründet finden. Allein dessen muss man sich freilich erinnern, dass es die Helden der Gewässer sind, die in dem Gebiet von Troia Krieg führen, und dass man darauf verzichten muss, die Sehkraft des Auges der Helena zu berechnen, oder für die Bewegung der Gewässer die Bewegungen menschlicher Heere als Maass anzuwenden, und zu diesem Zweck einen tief in's Land einschneidenden Meerbusen zu erfinden, der auch in der Mythenzeit nie dagewesen ist. Schliesslich mache ich noch auf die in meiner Beschreibung der Ebene erwähnten andern grossen gegrabenen Canäle aufmerksam, von denen der eine das Sigeion durchschneidet, der andere den Kalifatli-Osmak und den Thymbrios z. Thl. in den Rhesos (Rhoïtes) ableitet. Auch scheint die menschliche Hand der Ableitung der Gewässer in den Winterbetten des Skamander-Xanthos zu Hülfe gekommen zu sein. Vielleicht war auch die Verbindung der Simois-Ueberschwemmung bei Kalifatli mit dem Kalifatli-Osmak ursprünglich ein gegrabener Canal. Canäle und Entwässerungs-Gräben scheinen nach den Terrainverhältnissen das Eigenthümliche sämmtlicher „Troias“ zu sein. In Attika am Kephissos, in Aegypten am Nil, in Epirus am Thyamis, im Veneterlande und in Latium bei Laurentum sind die Bodenverhältnisse troisch.

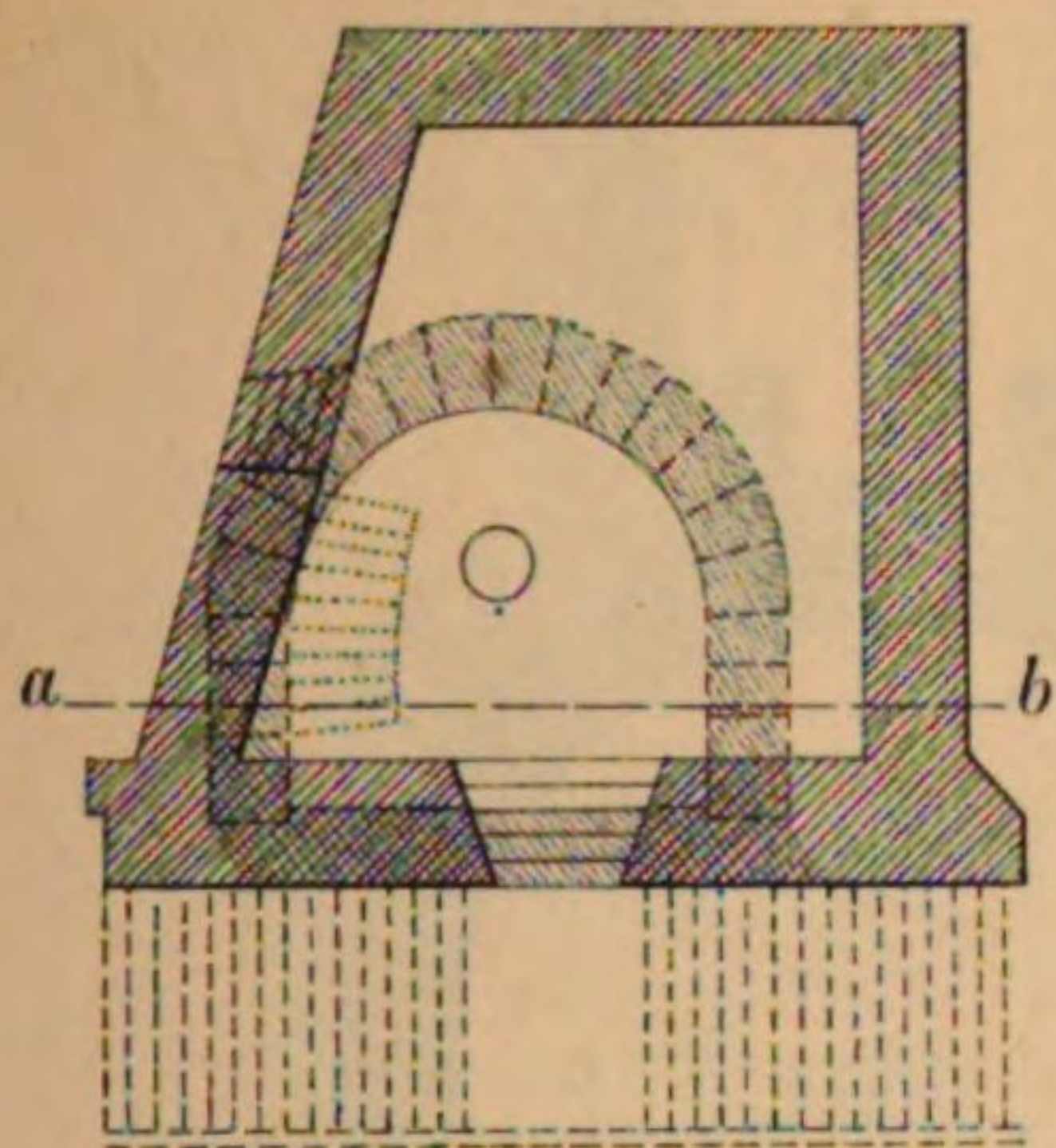
Zu verbessern:

- S. 20 Z. 14 v. u.: $\eta\delta\eta$, statt $\eta\epsilon\eta$.
S. 27 Z. 9 v. u.: das weite, statt zweite.
S. 32 Z. 16: Heft VI S. 391, statt Heft IV.
S. 59 Z. 20 v. u.: von vor $\theta\upsilon\psi\omega$ zu streichen.
S. 82 Z. 1: 13 statt 14.
S. 84 Z. 10 v. u.: 14 statt 15.
S. 91 Z. 1: 15 statt 10.
-

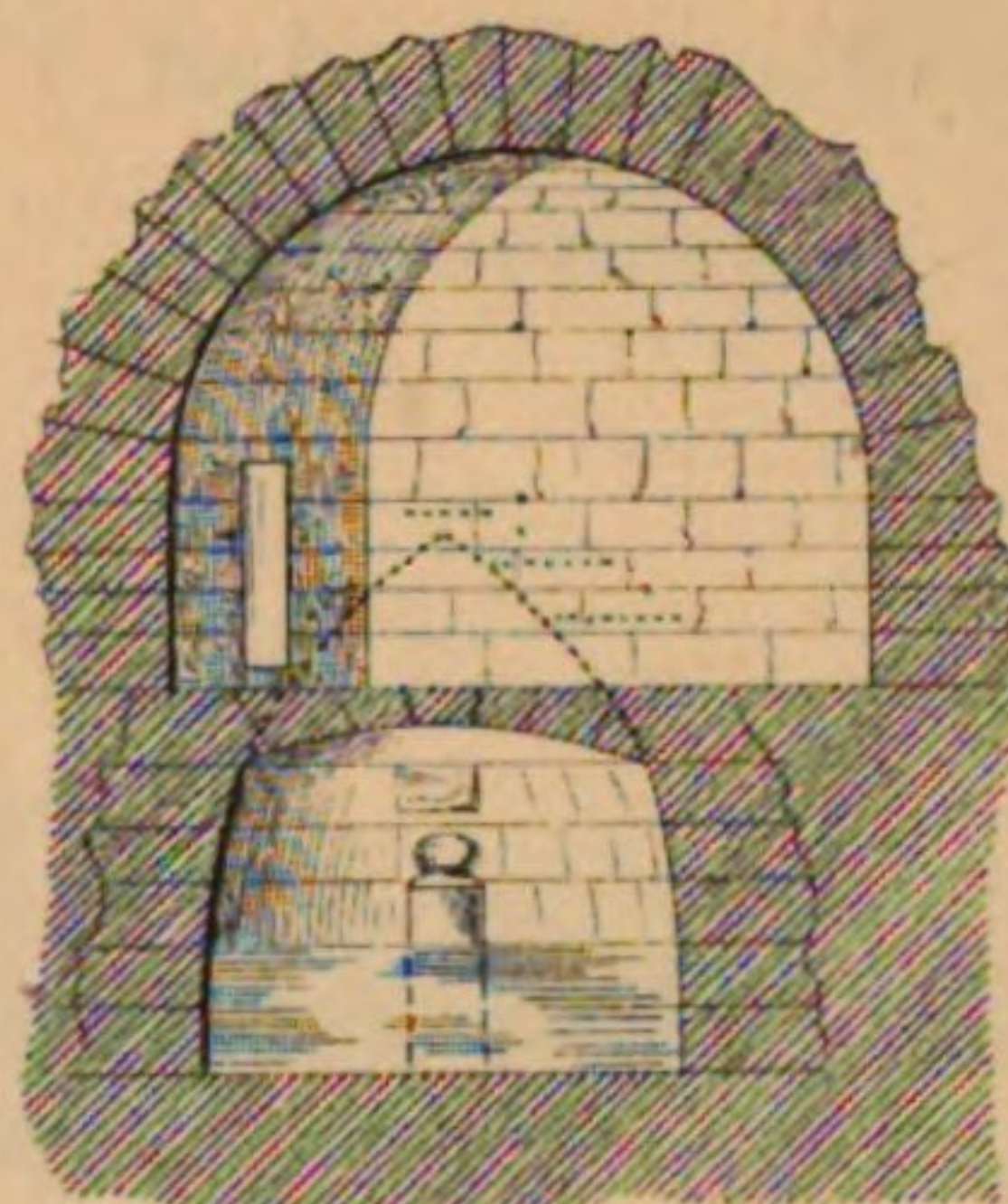
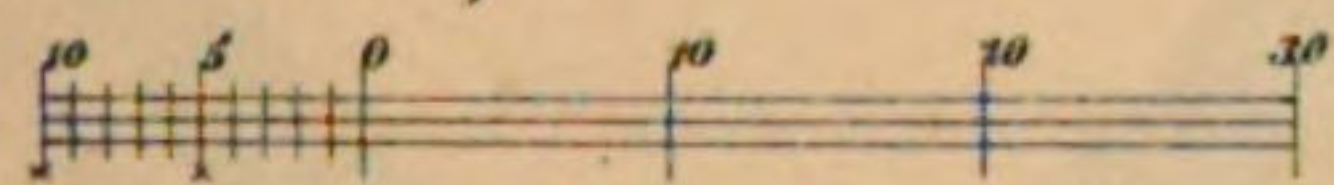
Druck von Schmidt & Klaunig in Kiel.

Tullianum

Fig. 1.



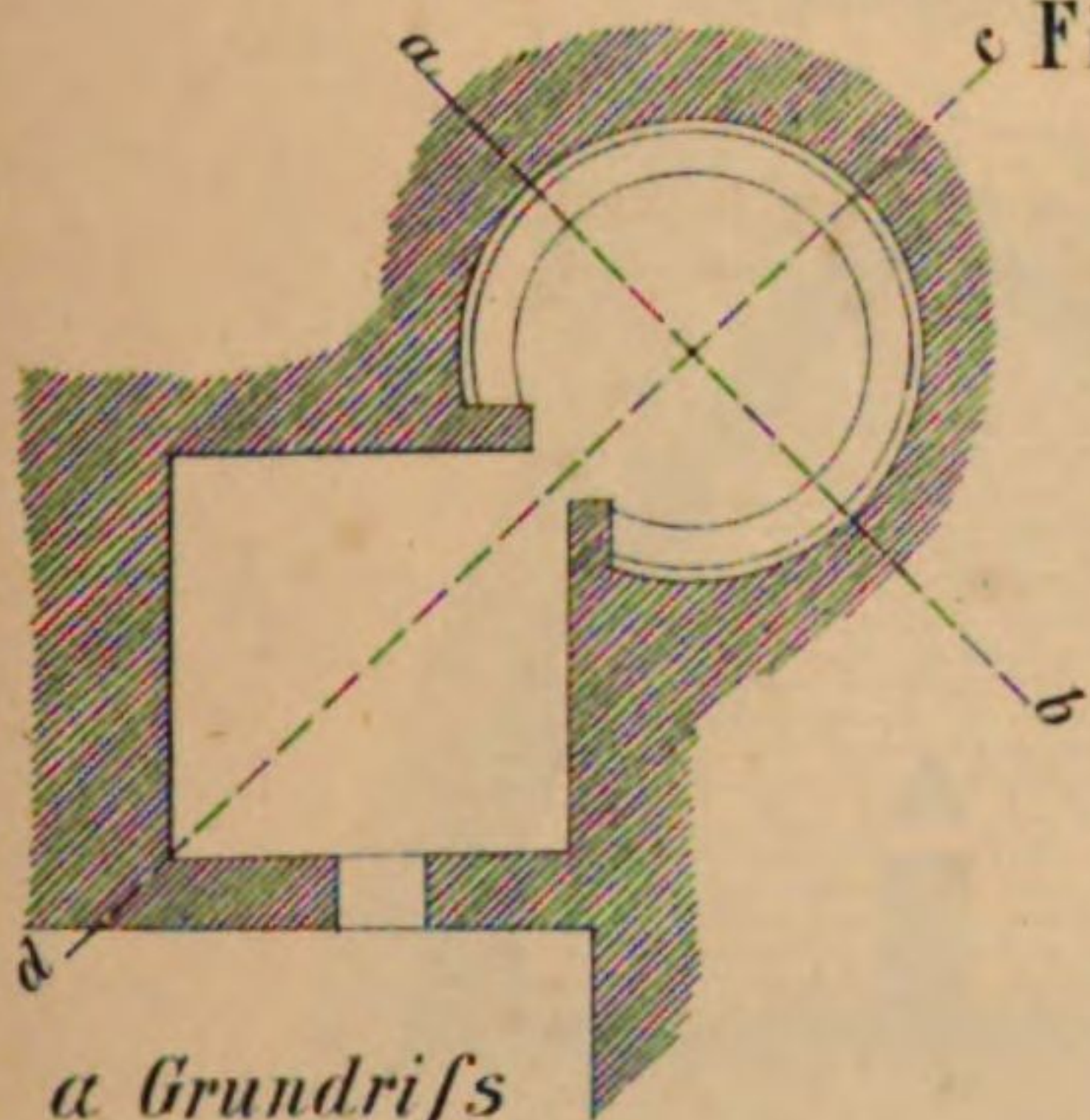
a Grundriss



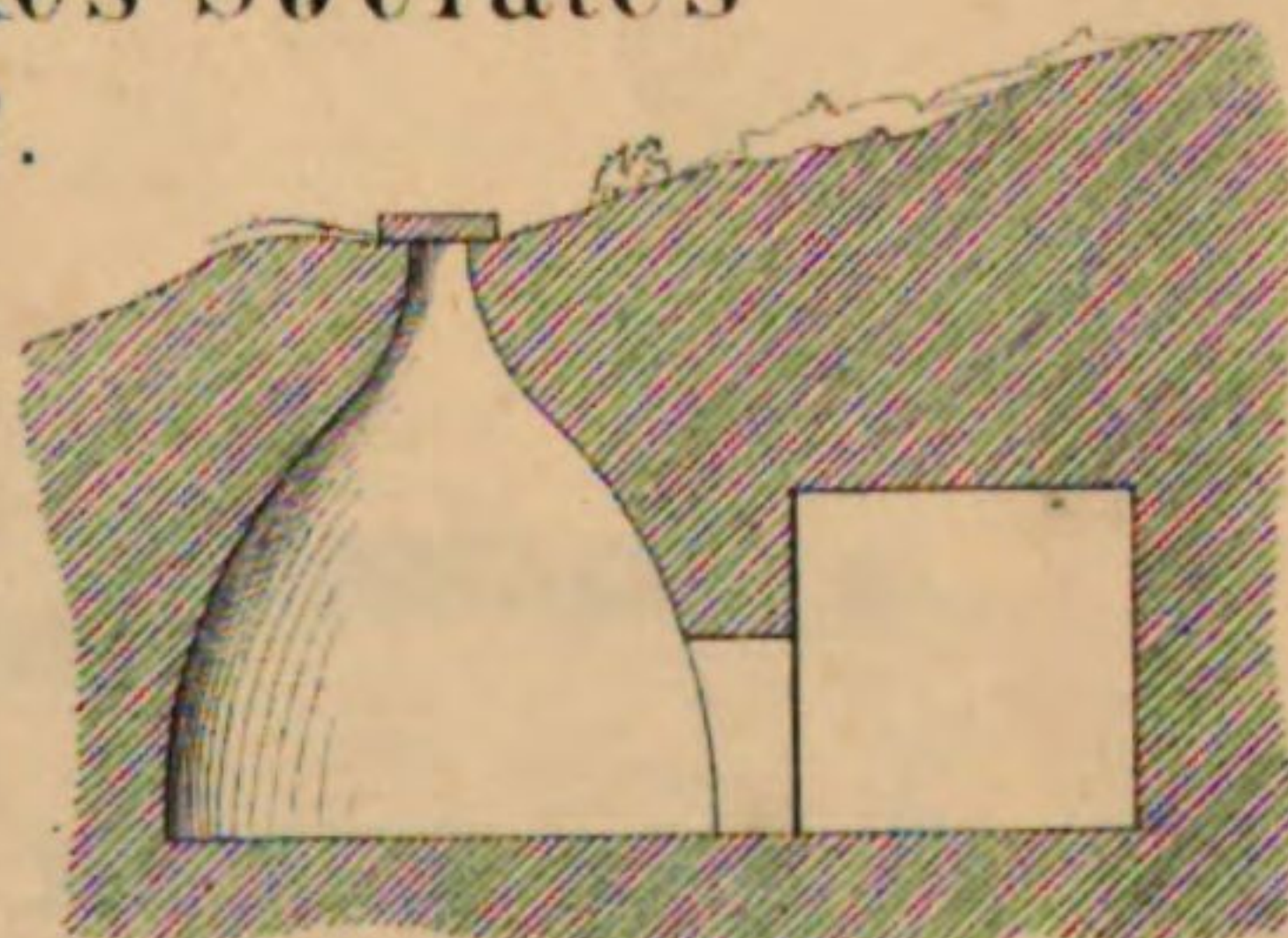
β Durchschnitt nach a b

s. g. Gefängniss des Socrates

Fig. 2.



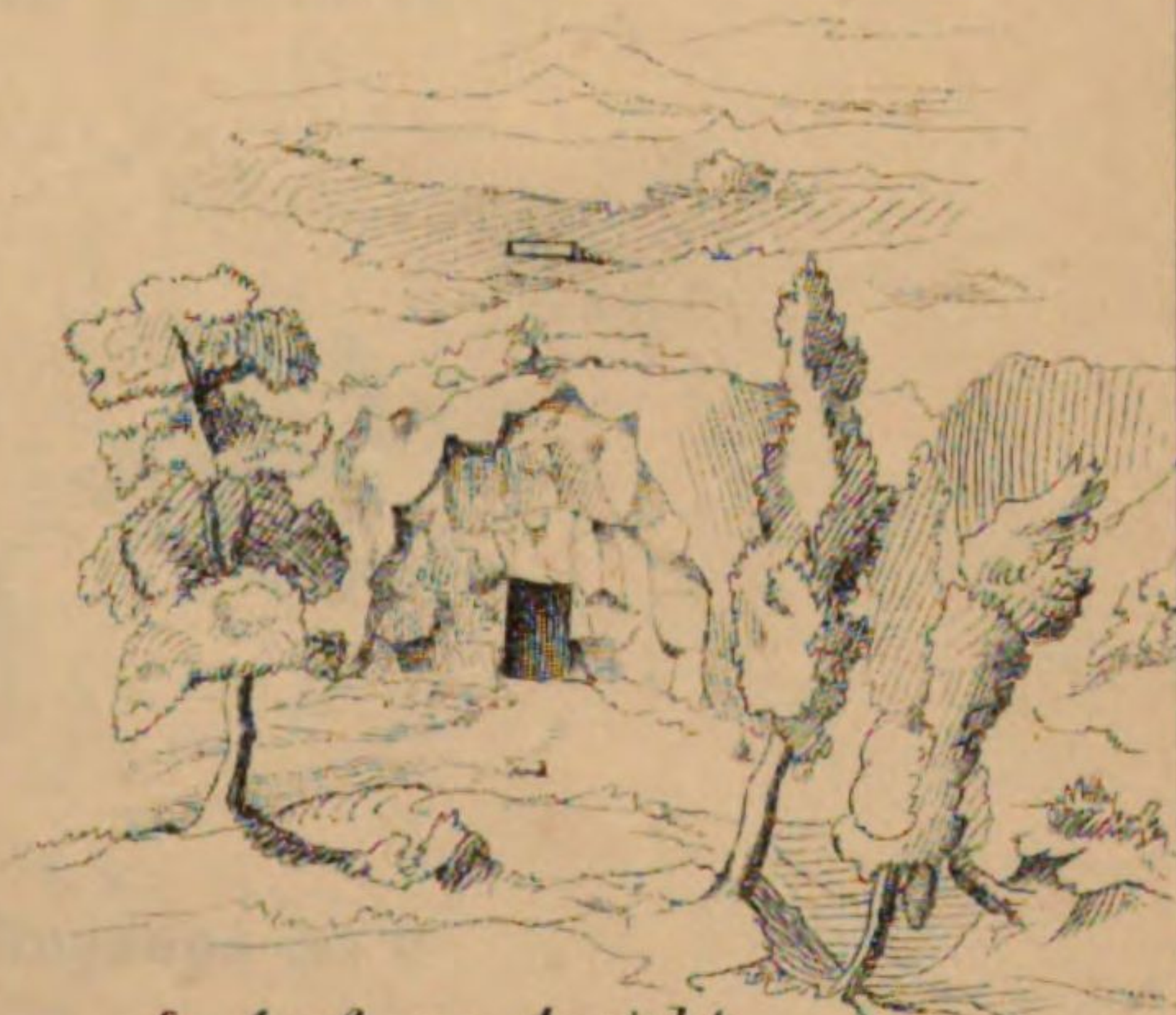
a Grundriss



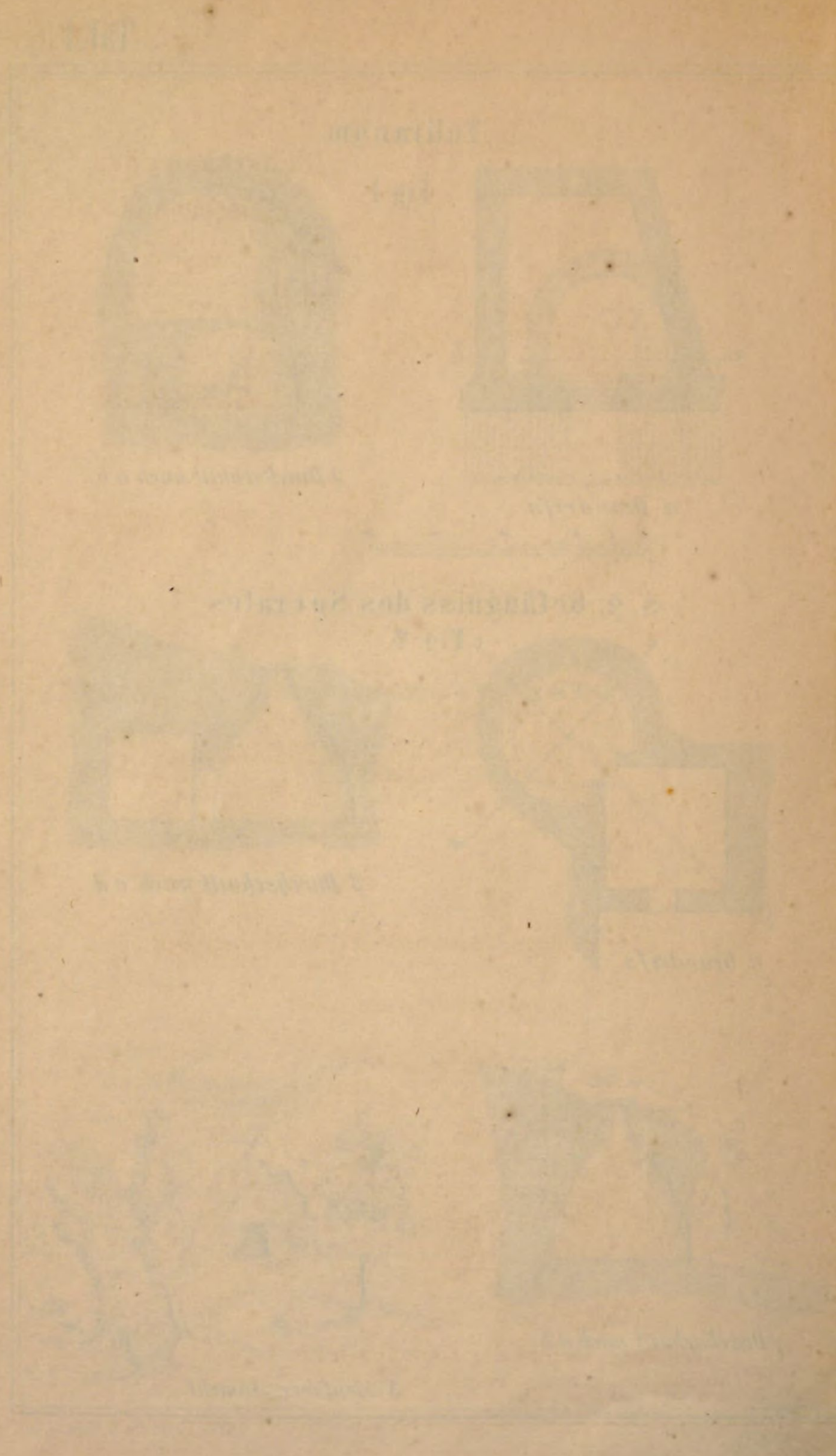
β Durchschnitt nach c d



γ Durchschnitt nach a b

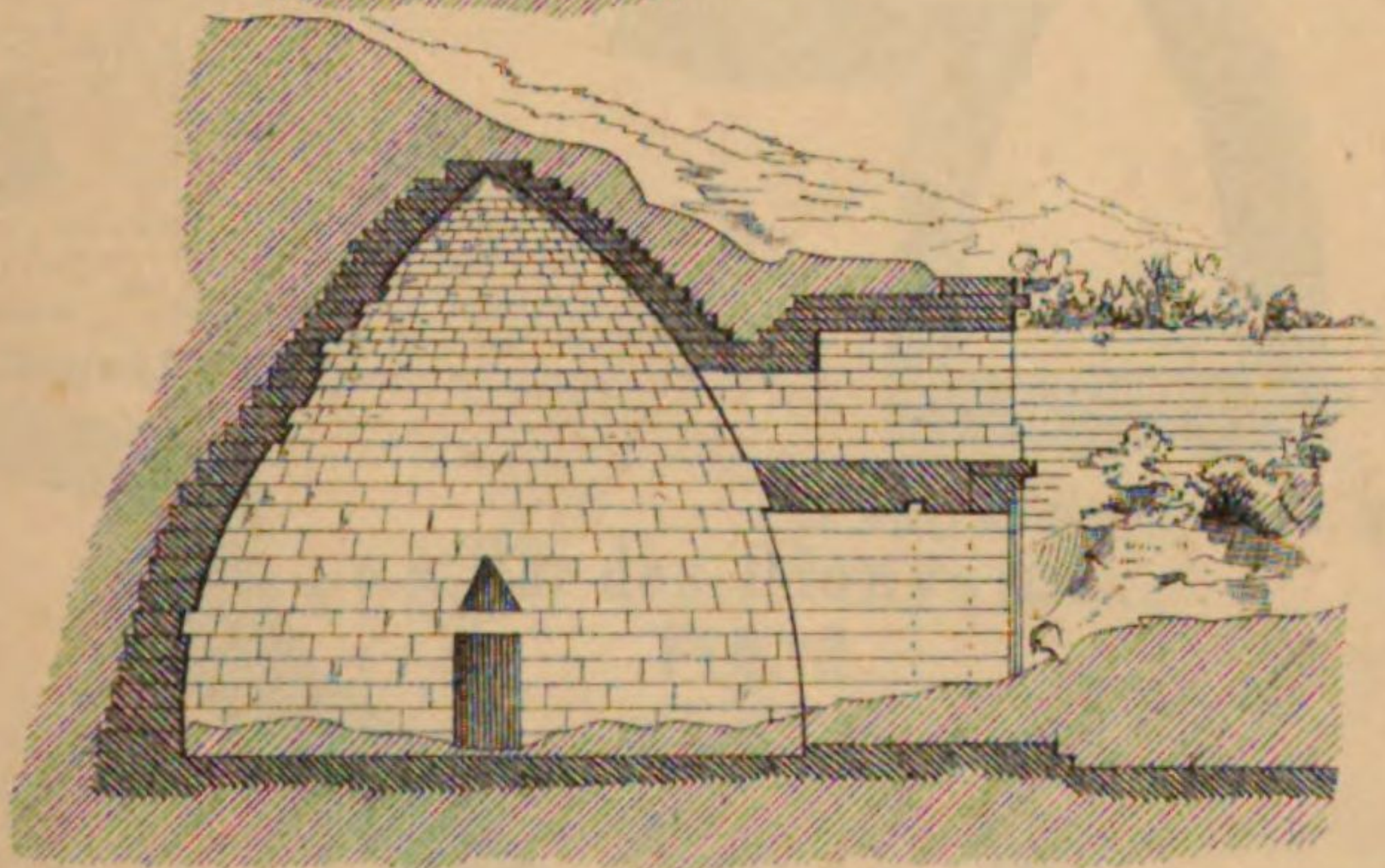
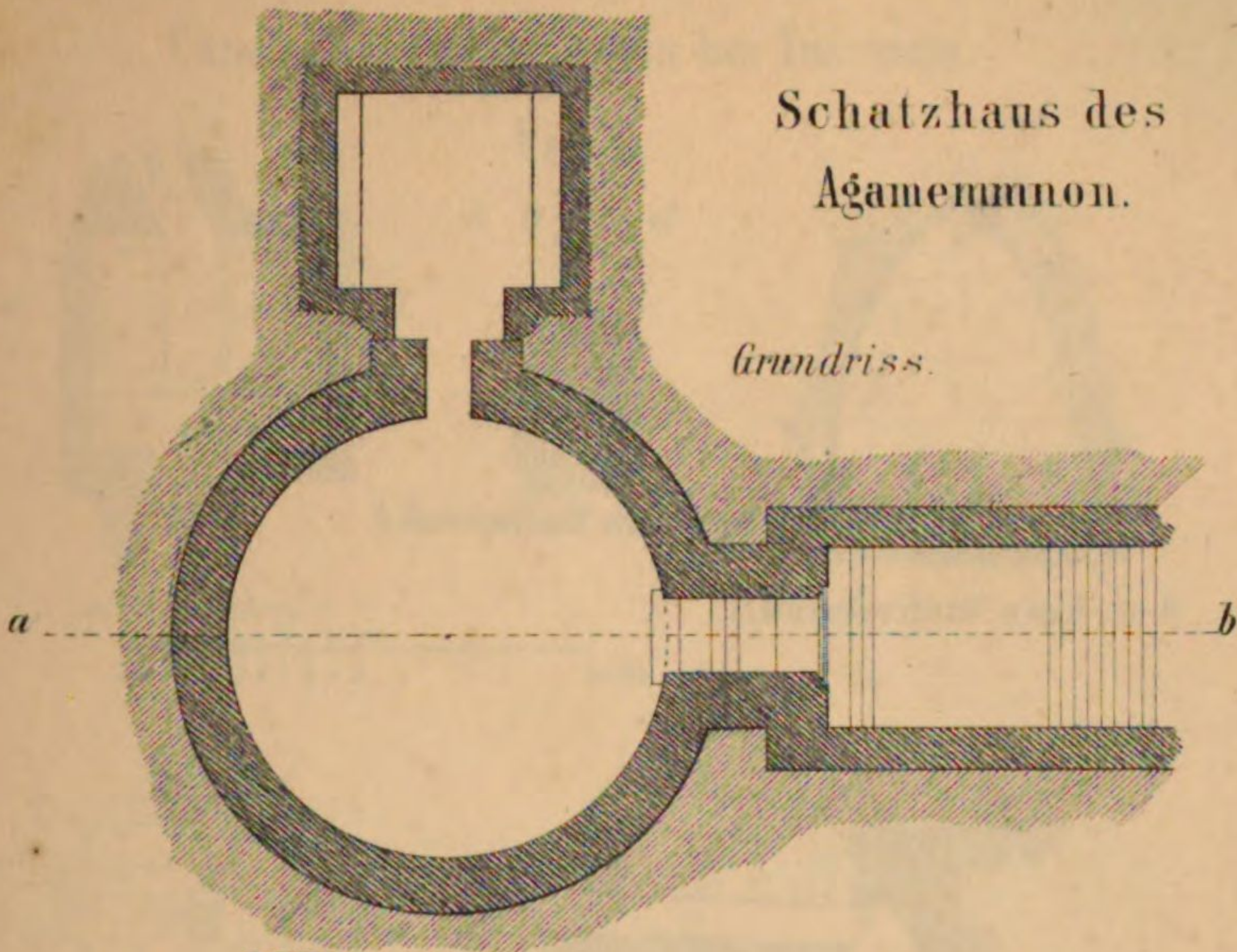


δ Aeusere Ansicht

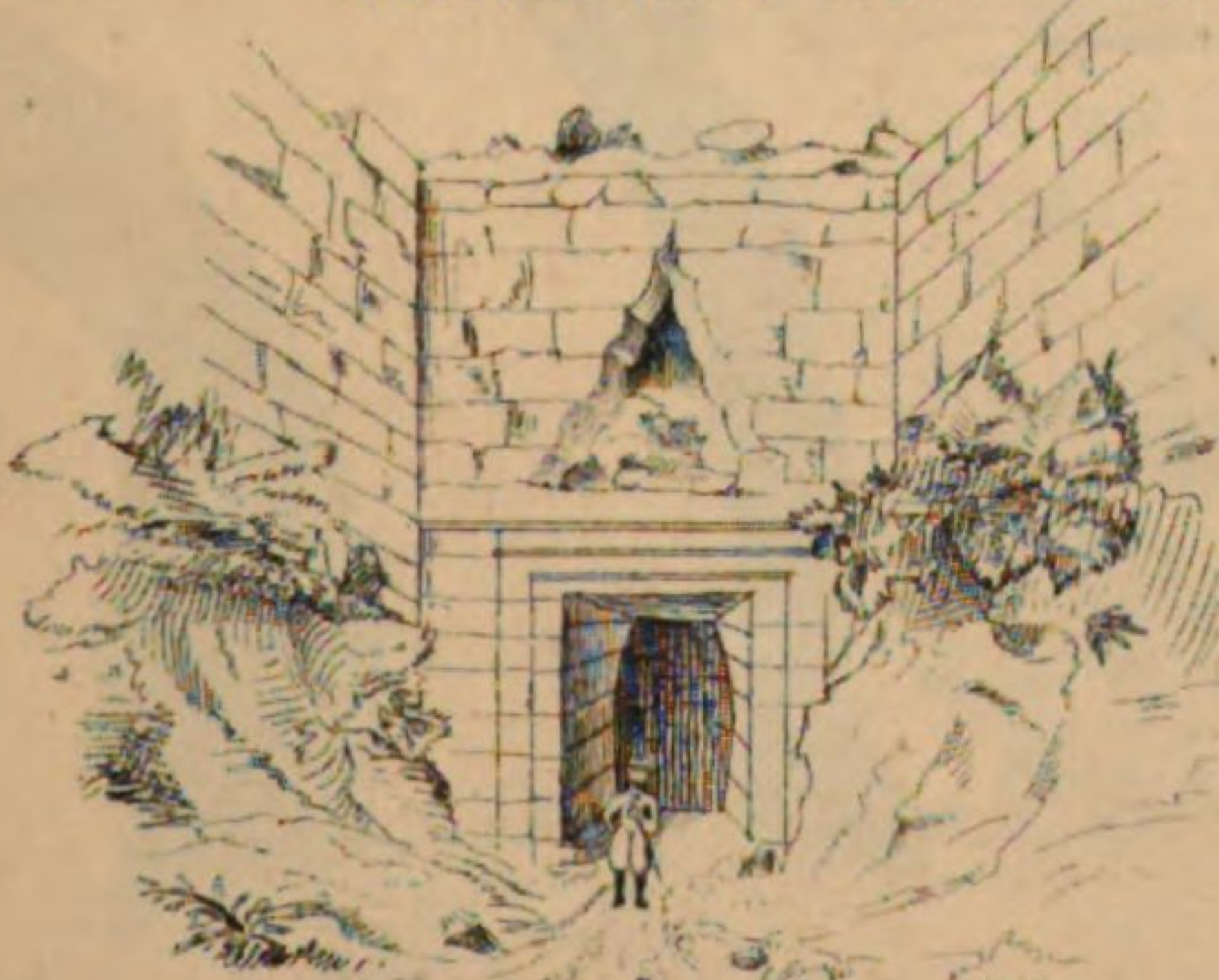


Schatzhaus des
Agamemnon.

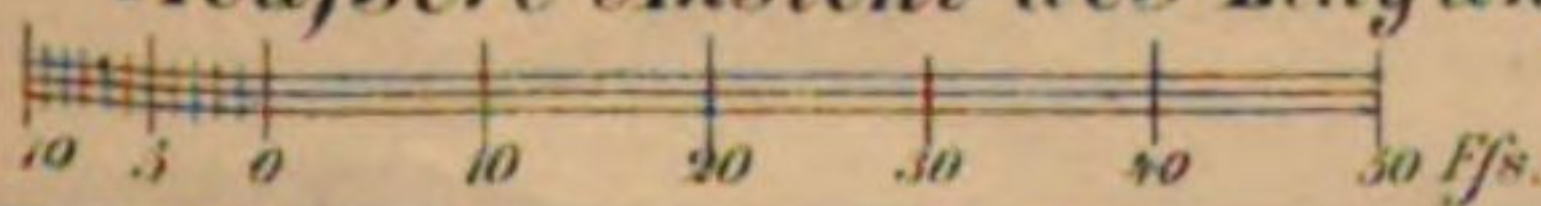
Grundriss.



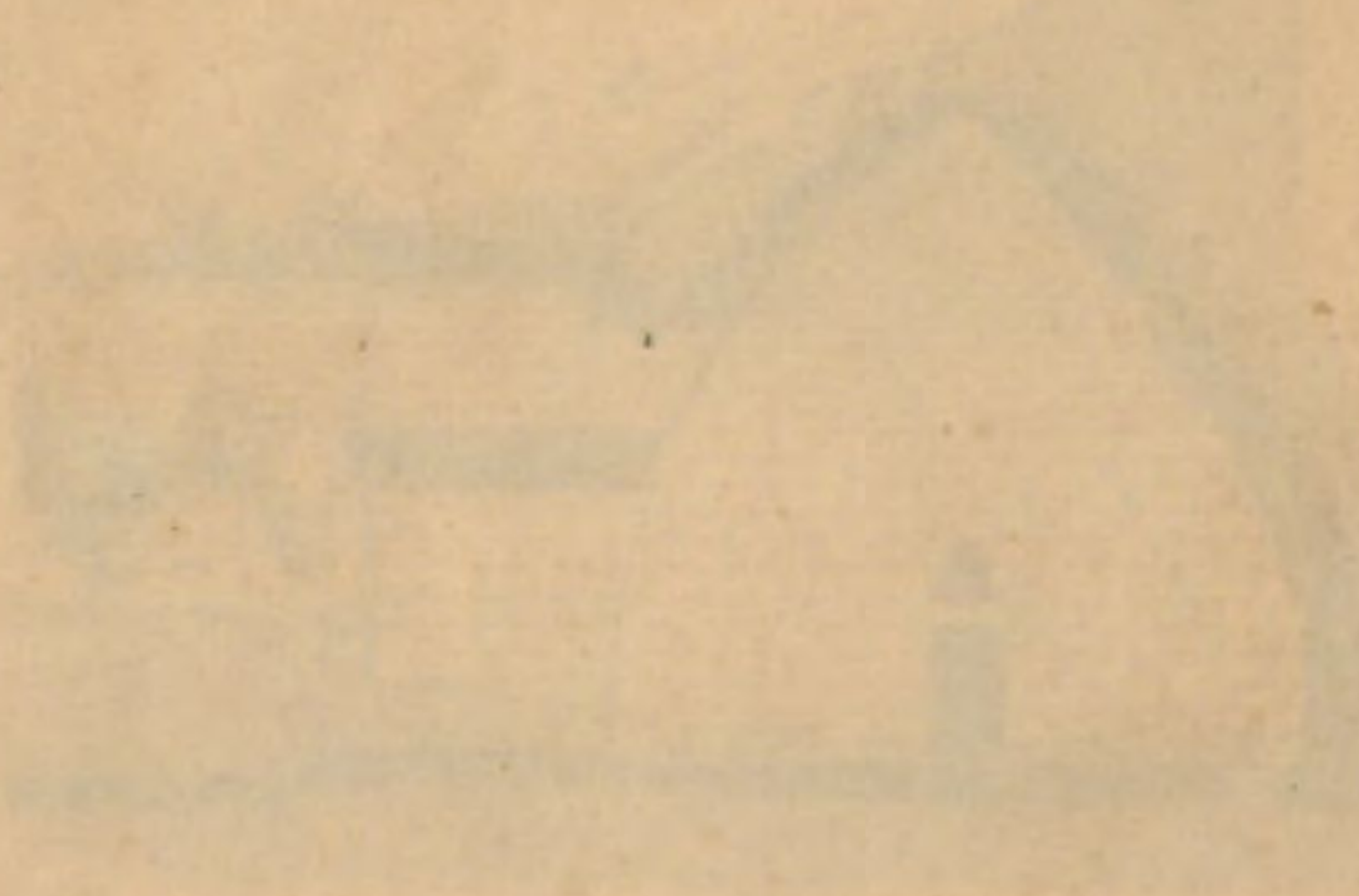
Durchschnitt nach a. b.



Äußere Ansicht des Eingangs bei b.



THE
MUSEUM



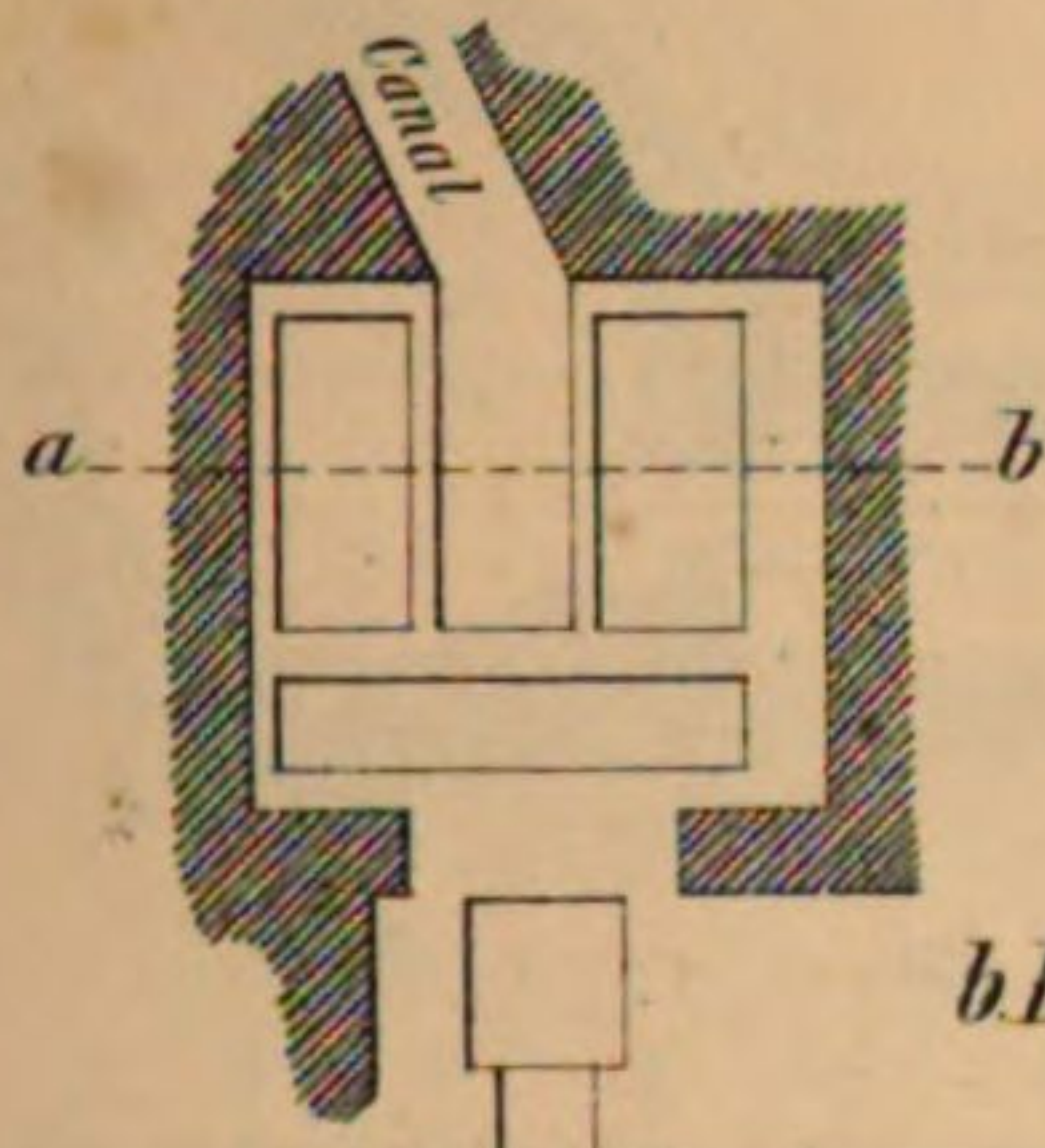
THE
MUSEUM

THE
MUSEUM

Canal mit Wasserbassin bei Tusculum.

Fig. 1

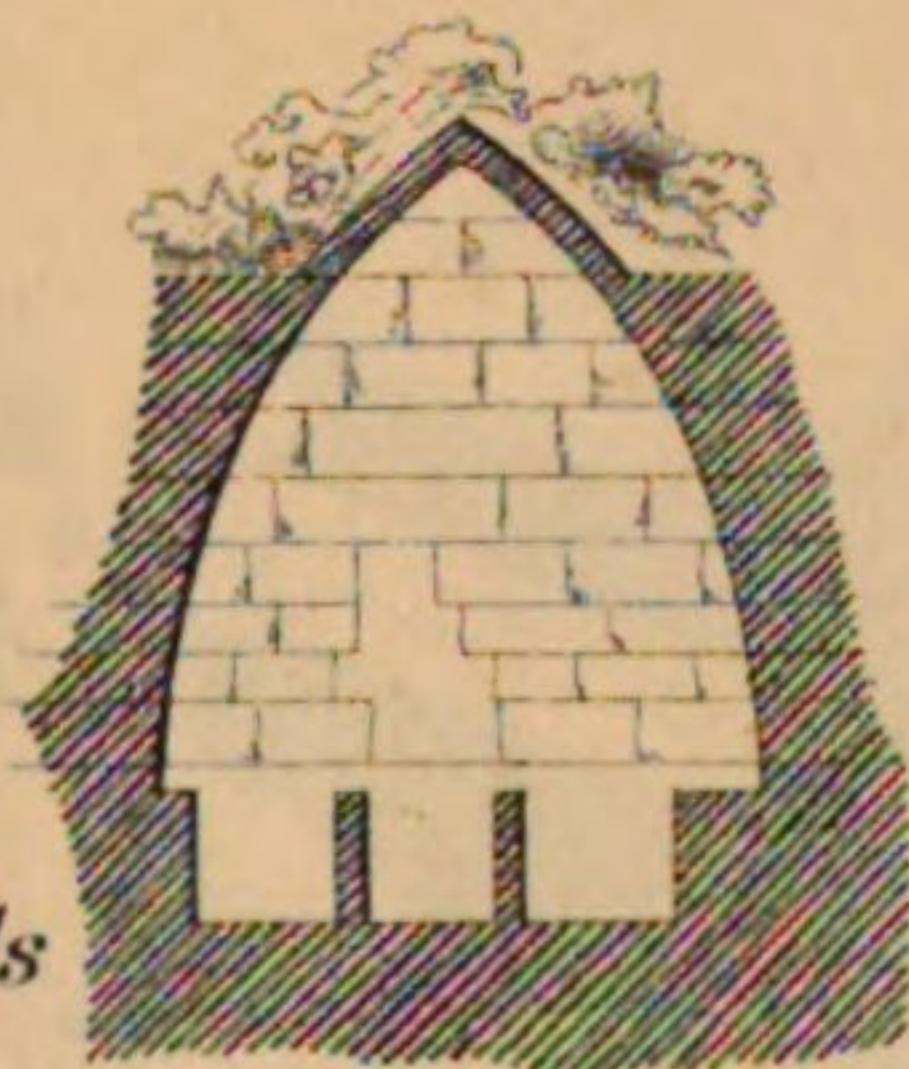
a b c d



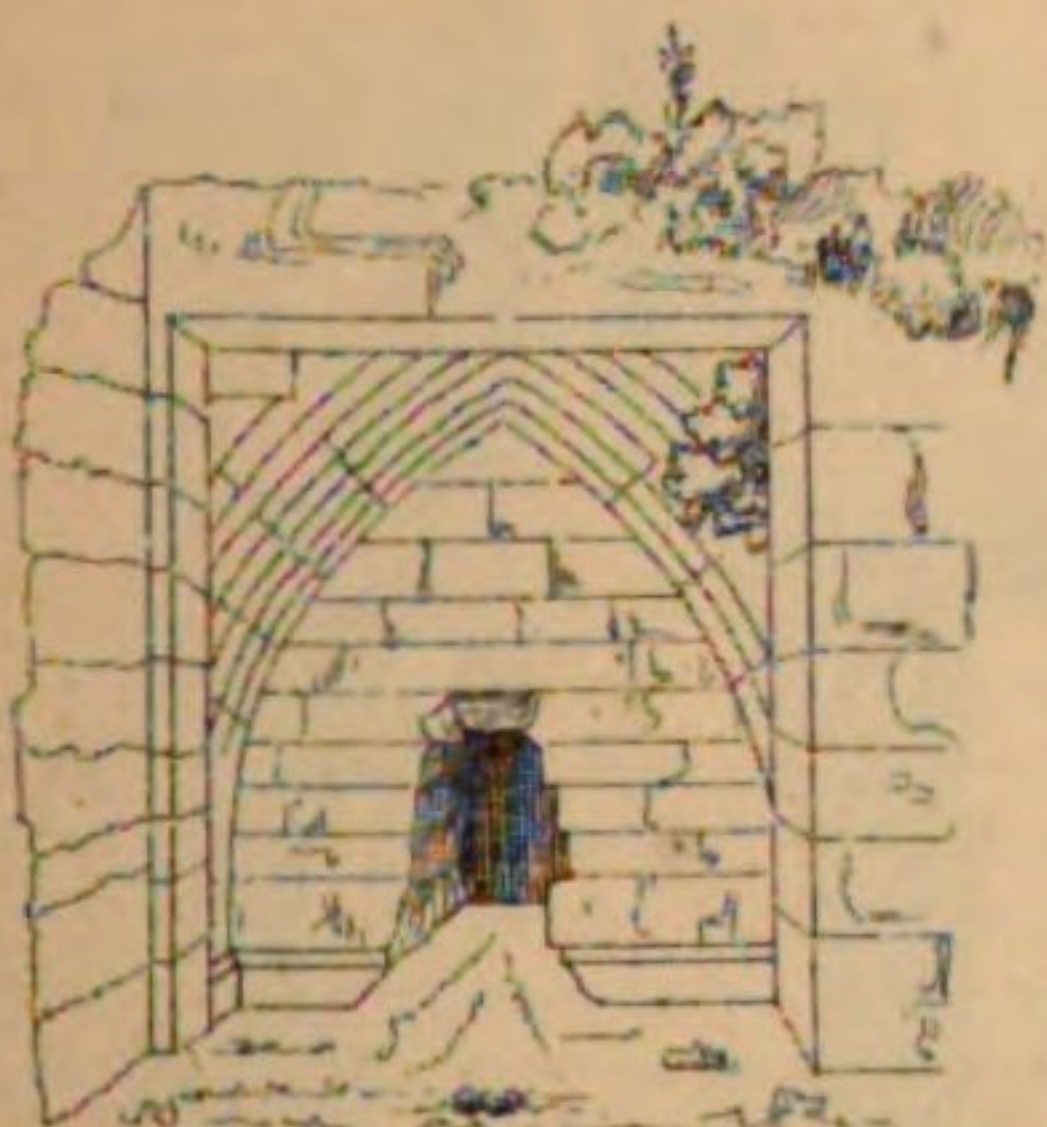
a Grundriss



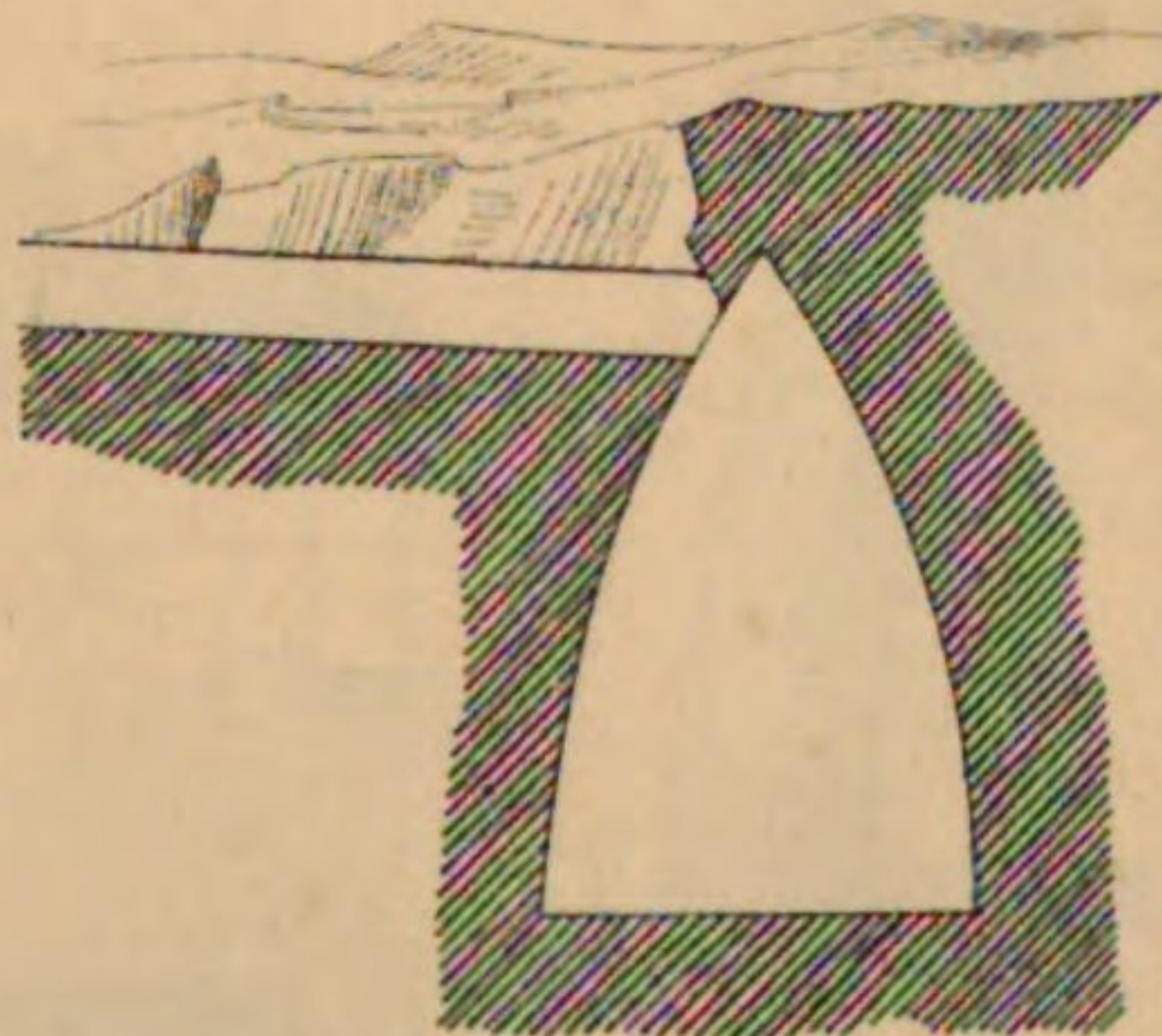
b Durchschnitt des Canals



c Durchschnitt nach a b



d, Außere Ansicht zu Fig. 1.

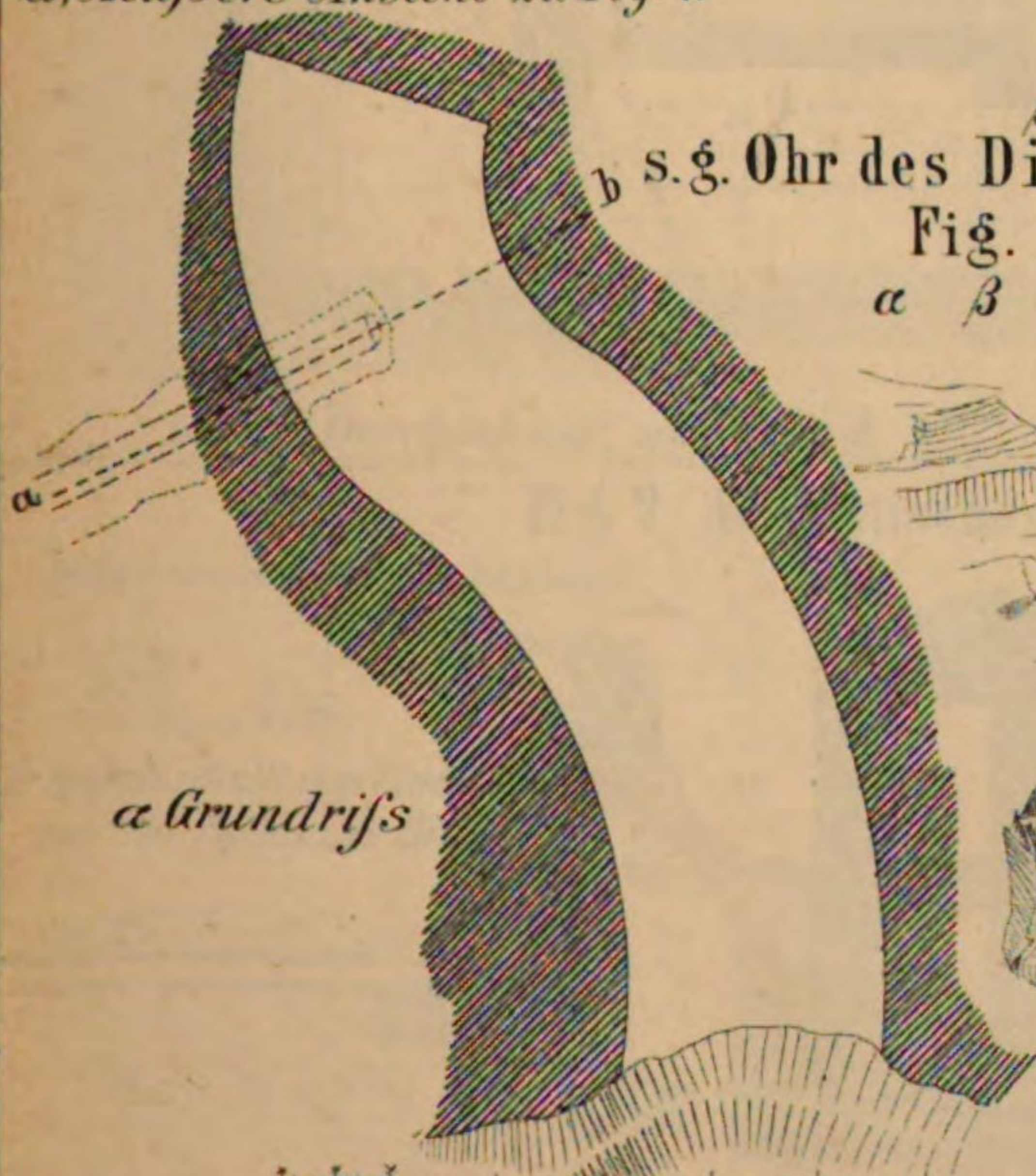


β Durchschnitt nach a b

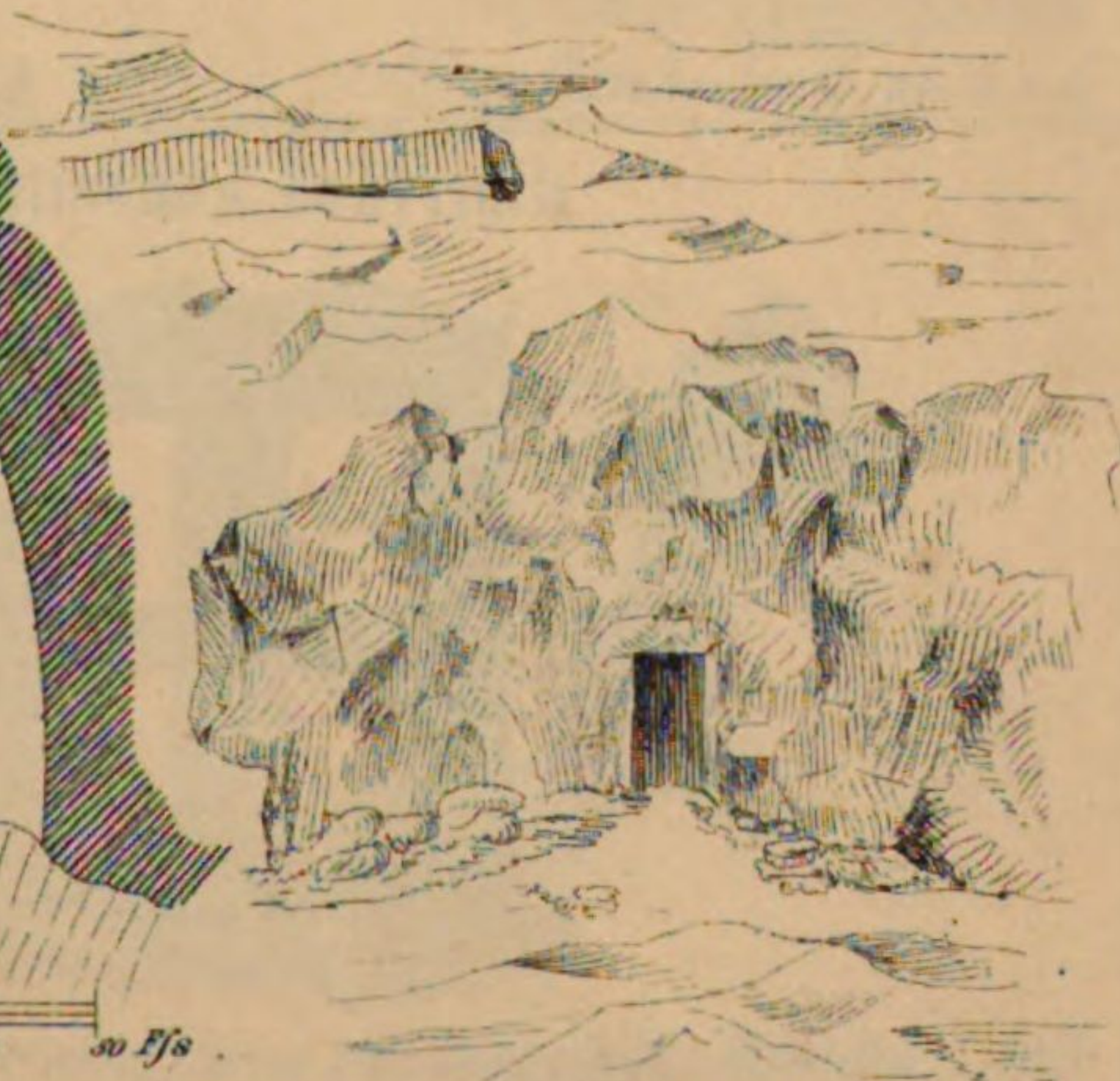
s. g. Ohr des Dionysius.

Fig. 2

α β γ



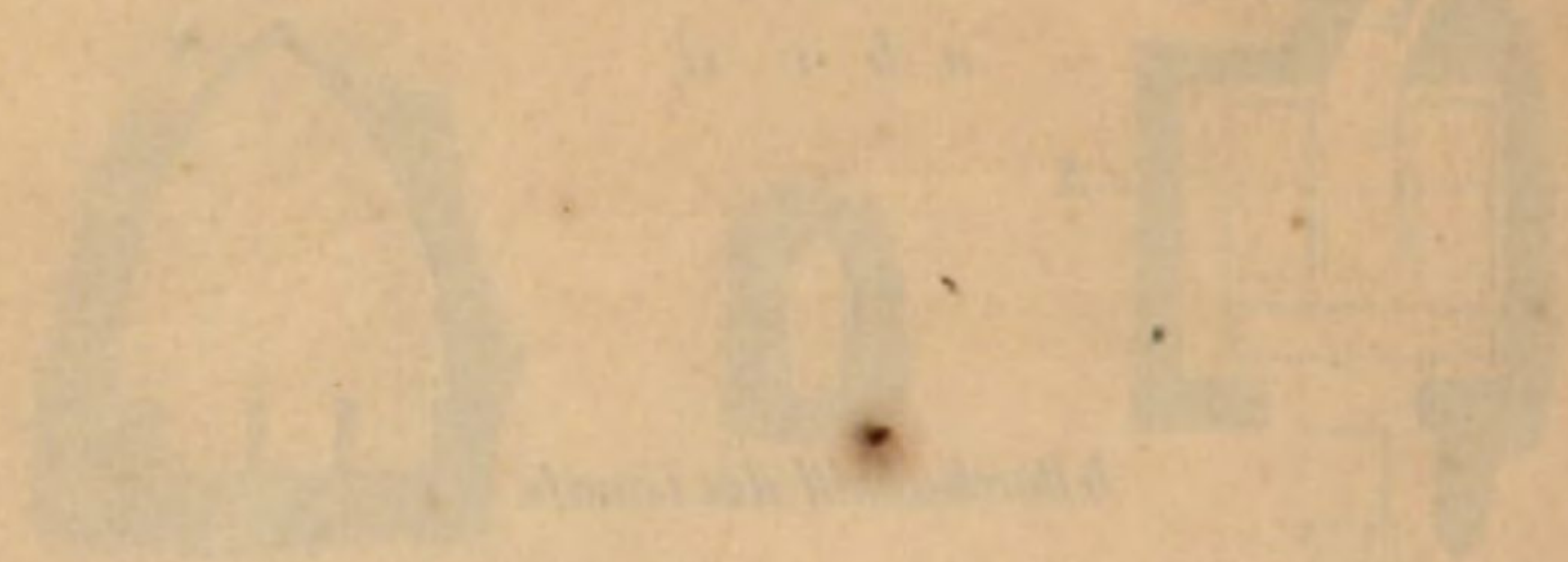
α Grundriss



γ Außere Ansicht

1. Teil des Versuches bei 100°C

Fig. 1

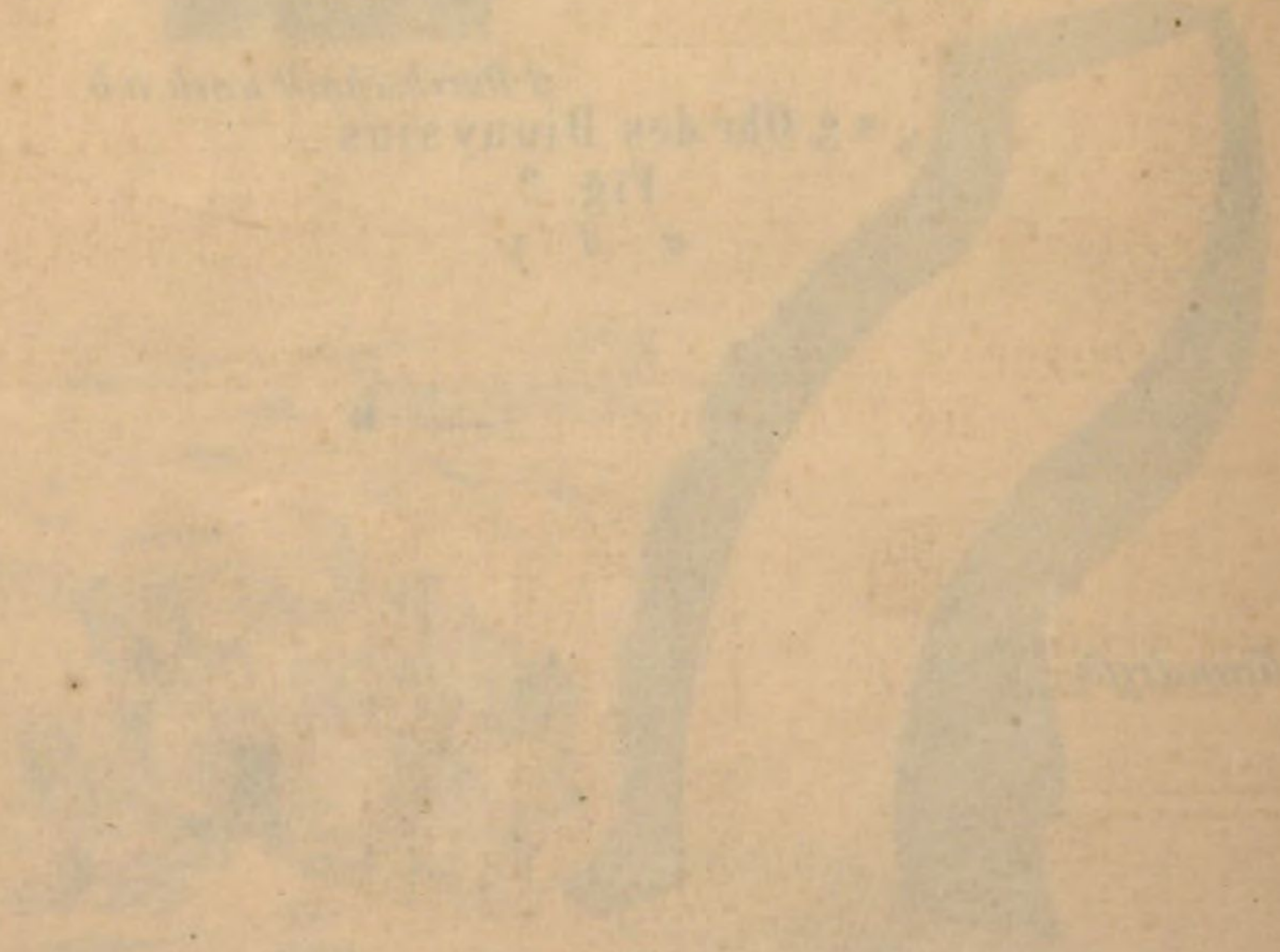


2. Teil des Versuches bei 100°C



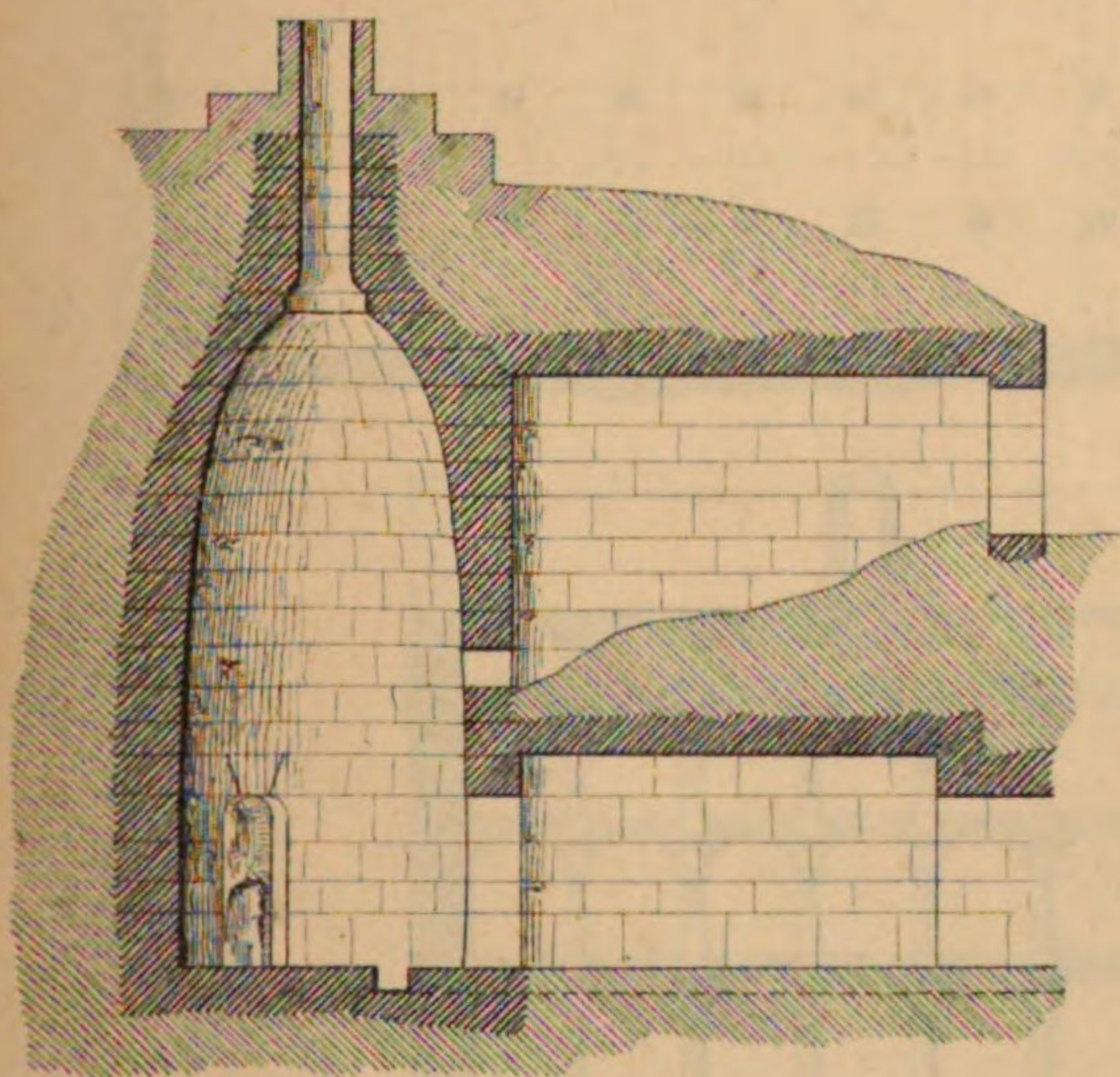
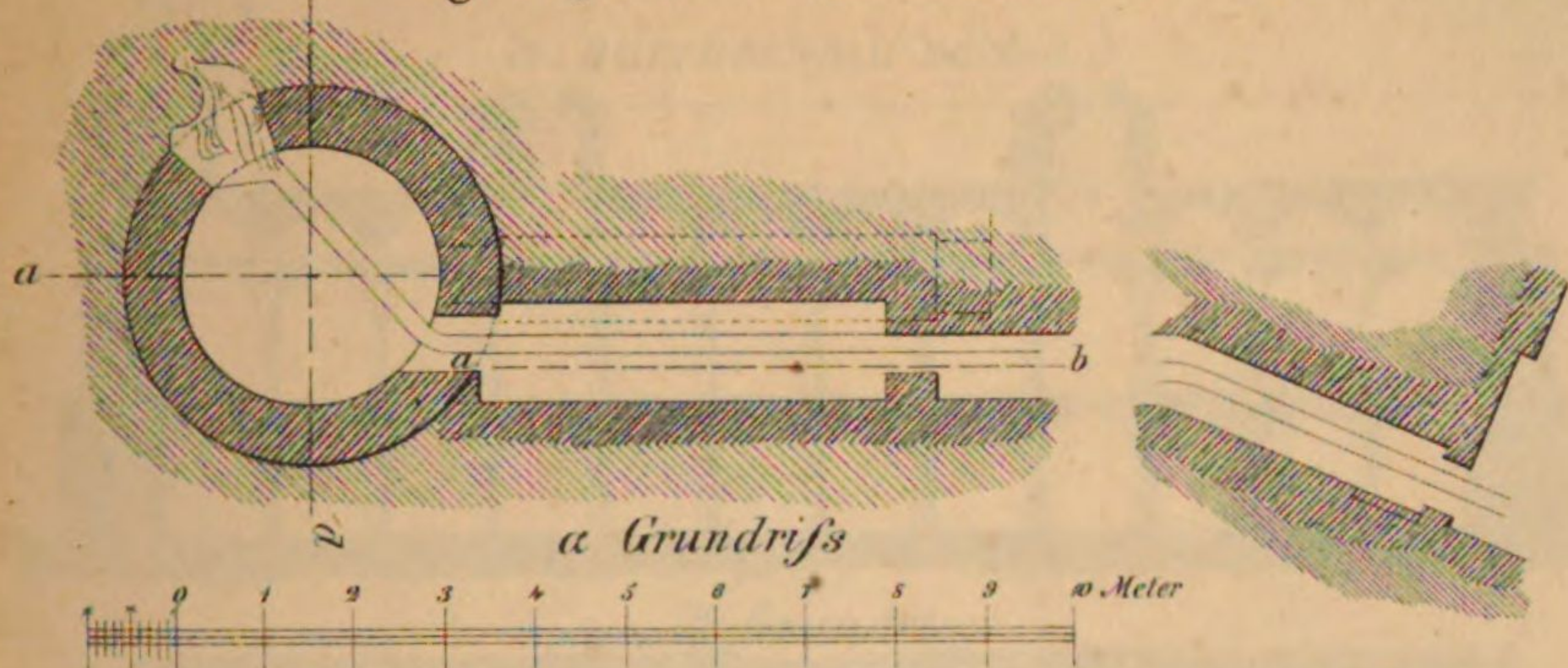
3. Teil des Versuches bei 100°C

Fig. 2

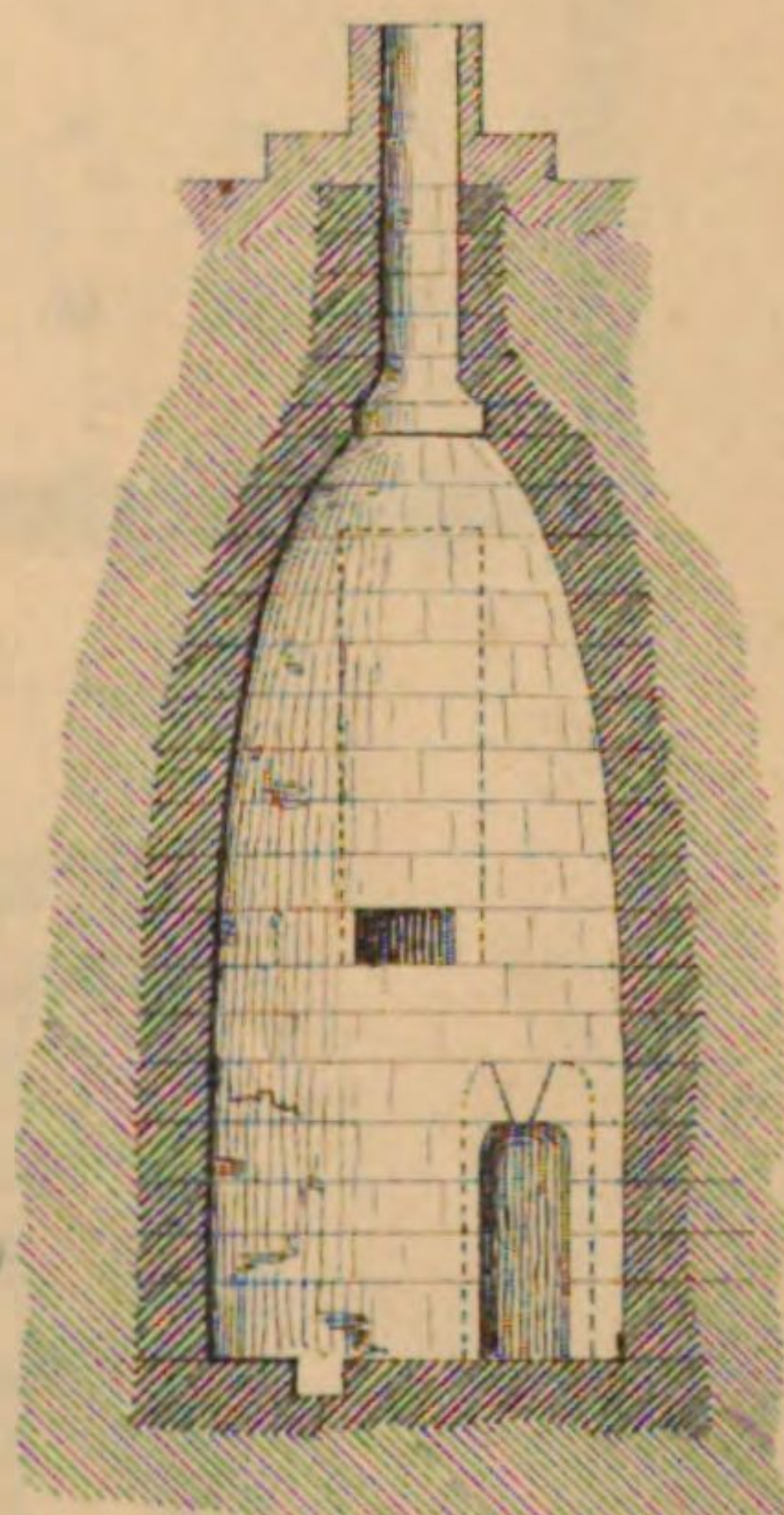


4. Teil des Versuches bei 100°C

Fig. 1 Quellhaus der Buriinna bei Kos.

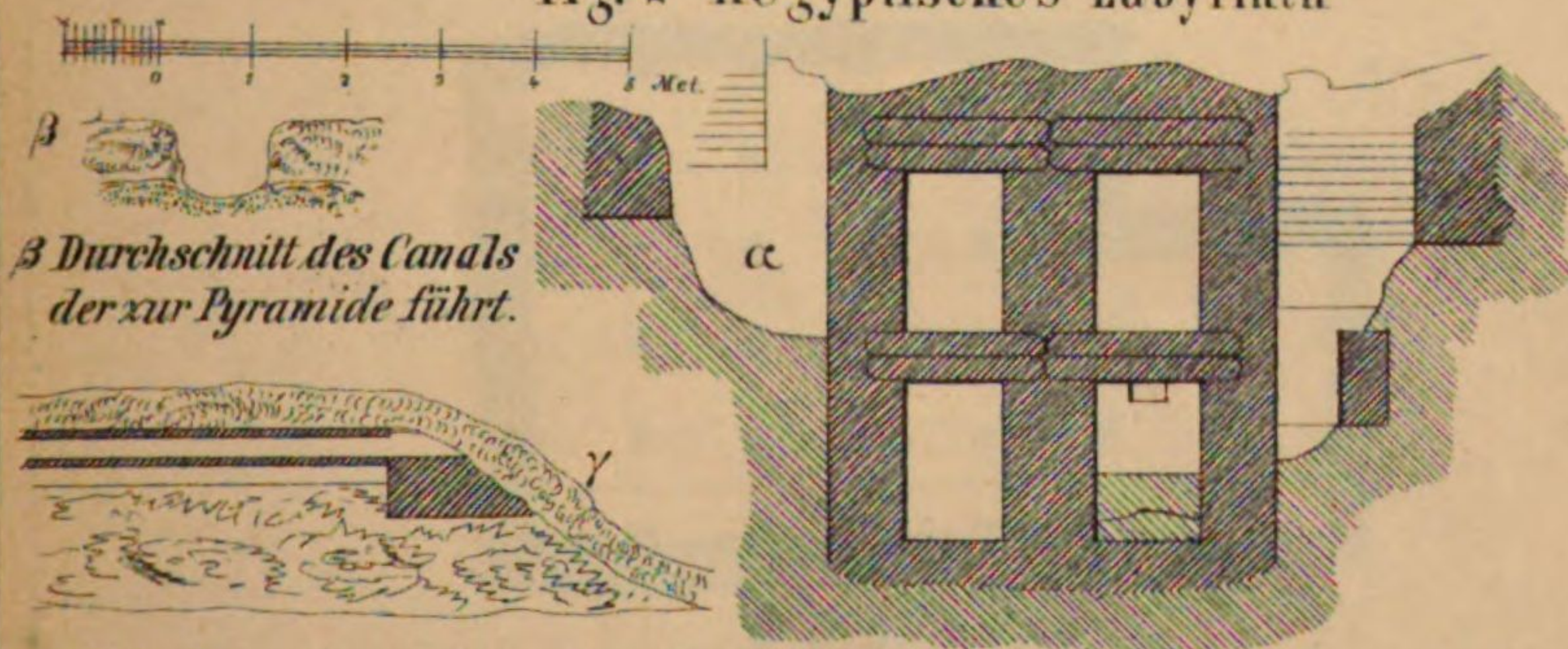


β Durchschnitt nach a b



γ Durchschnitt nach c d

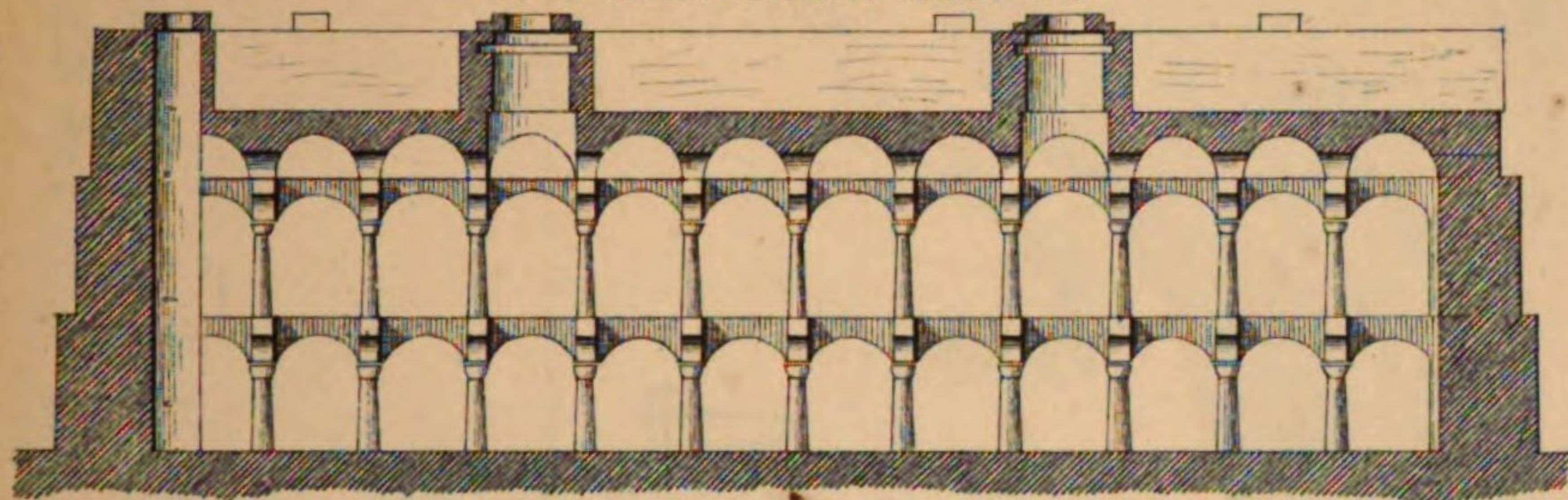
Fig. 2 Aegyptisches Labyrinth



Cisternen in Alexandrien.

Fig. 1.

α Durchschnitt nach a b



β Grundriss

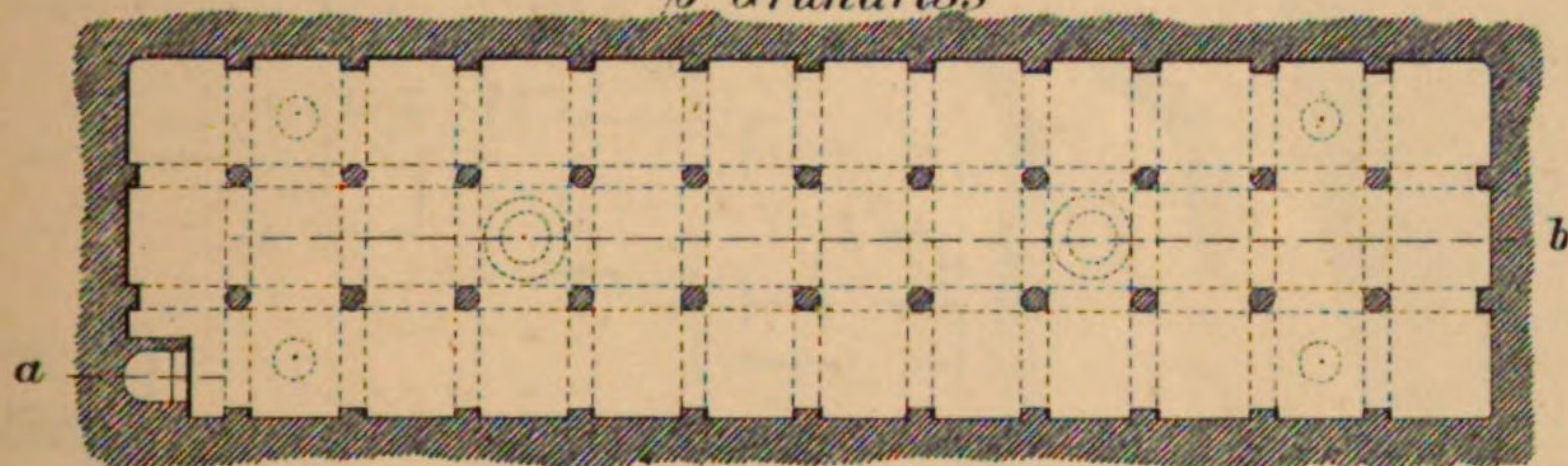
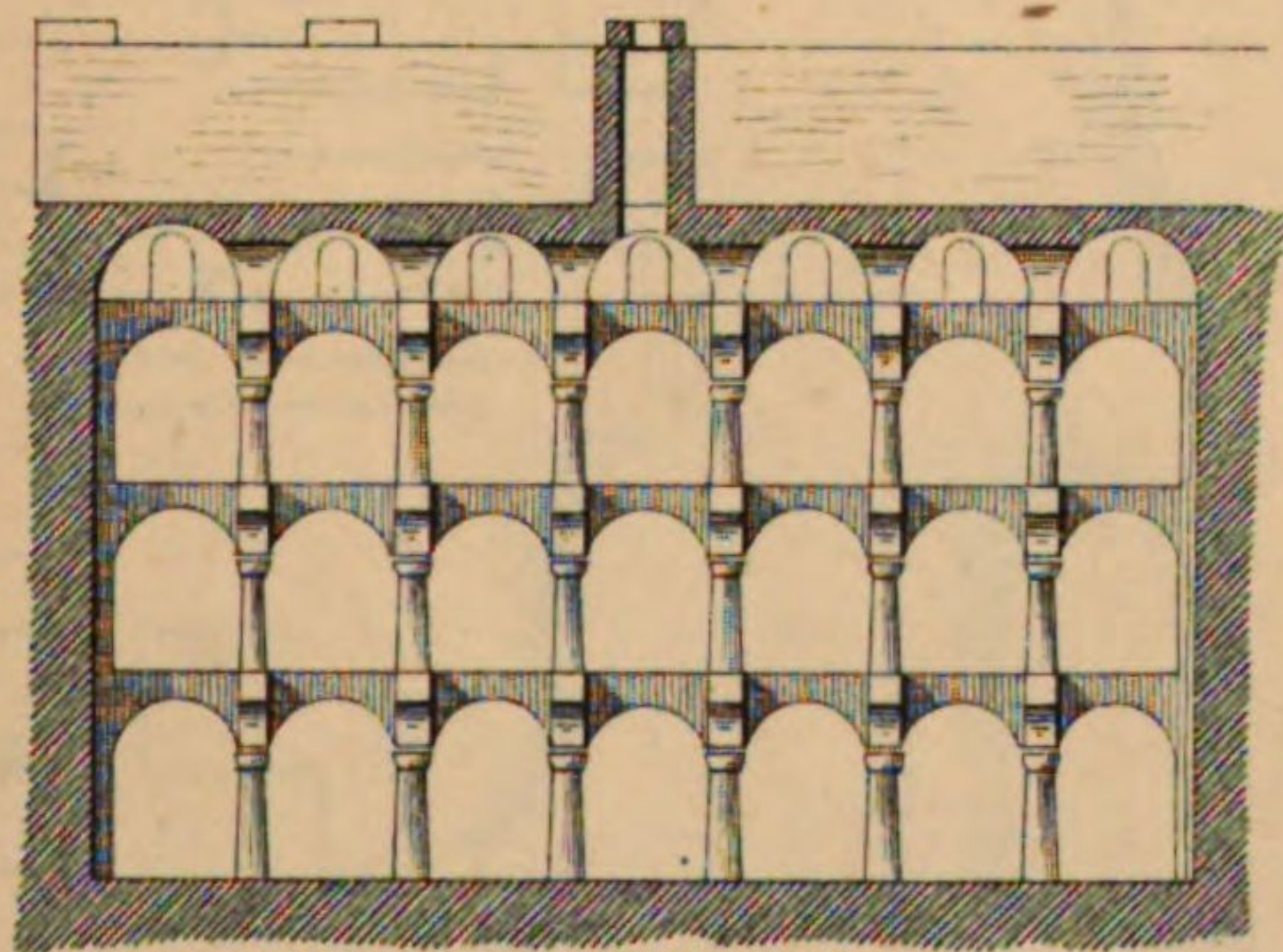
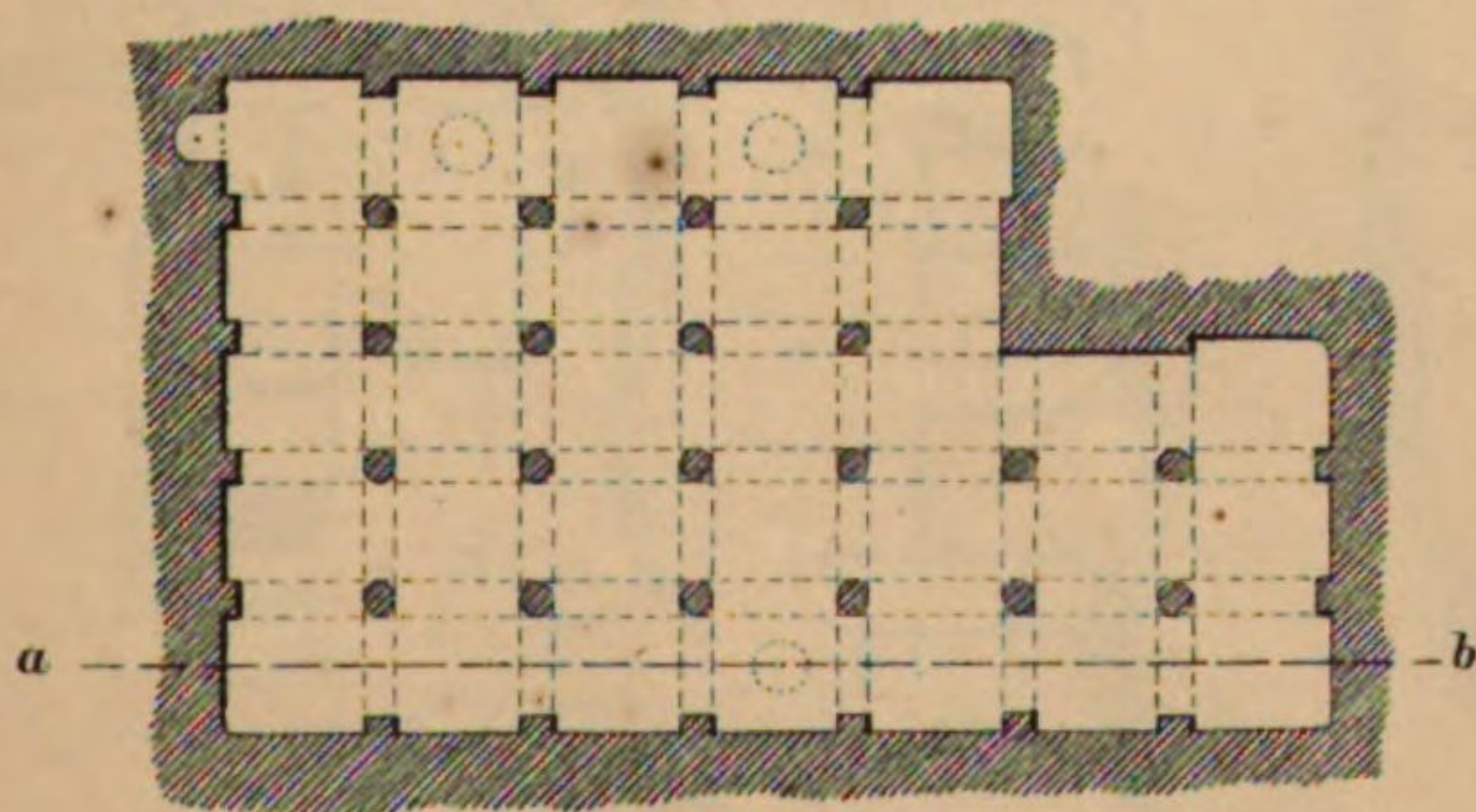


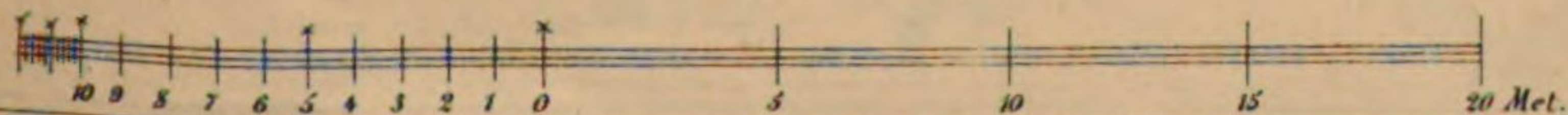
Fig. 2.



α Durchschnitt nach a b

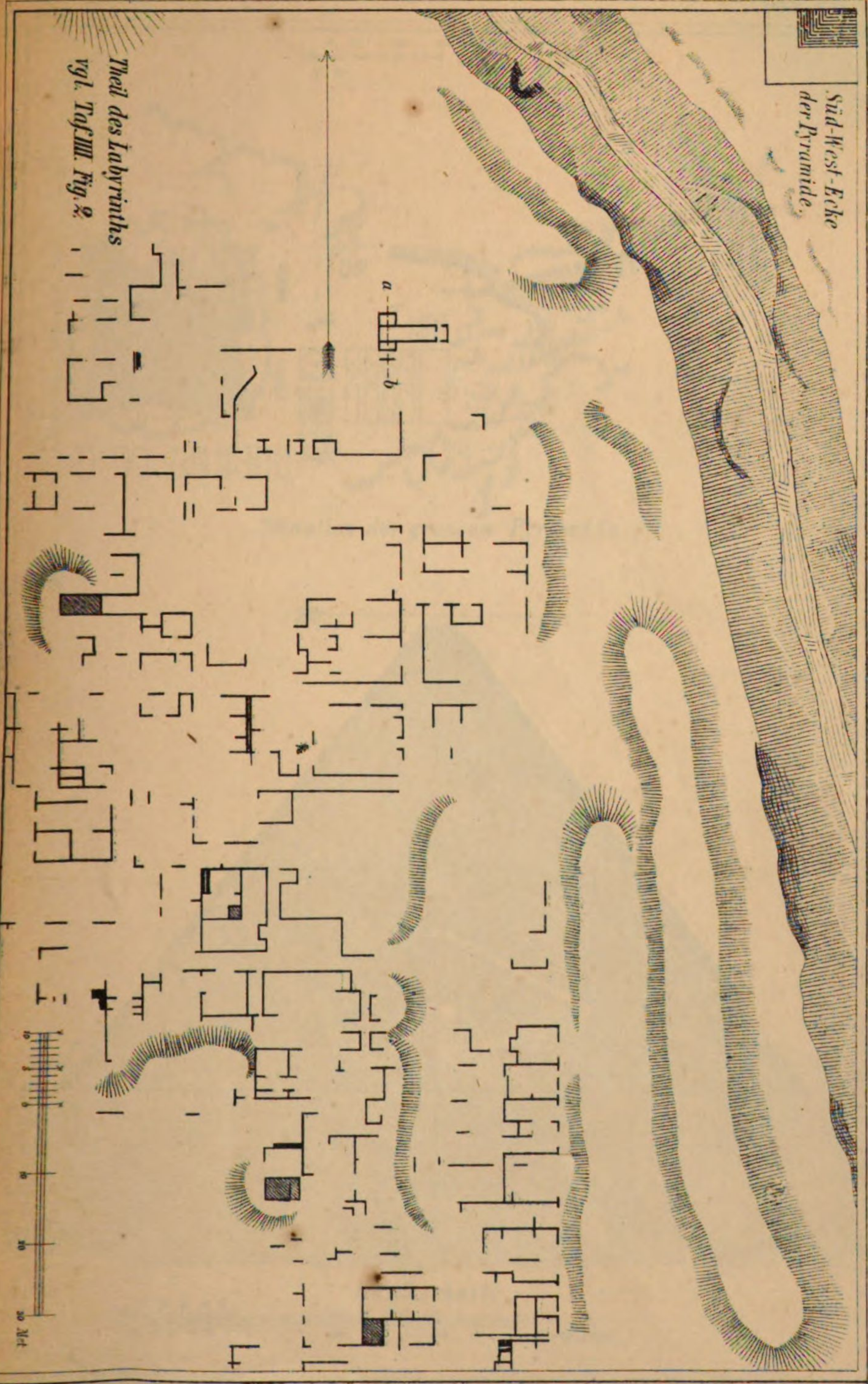


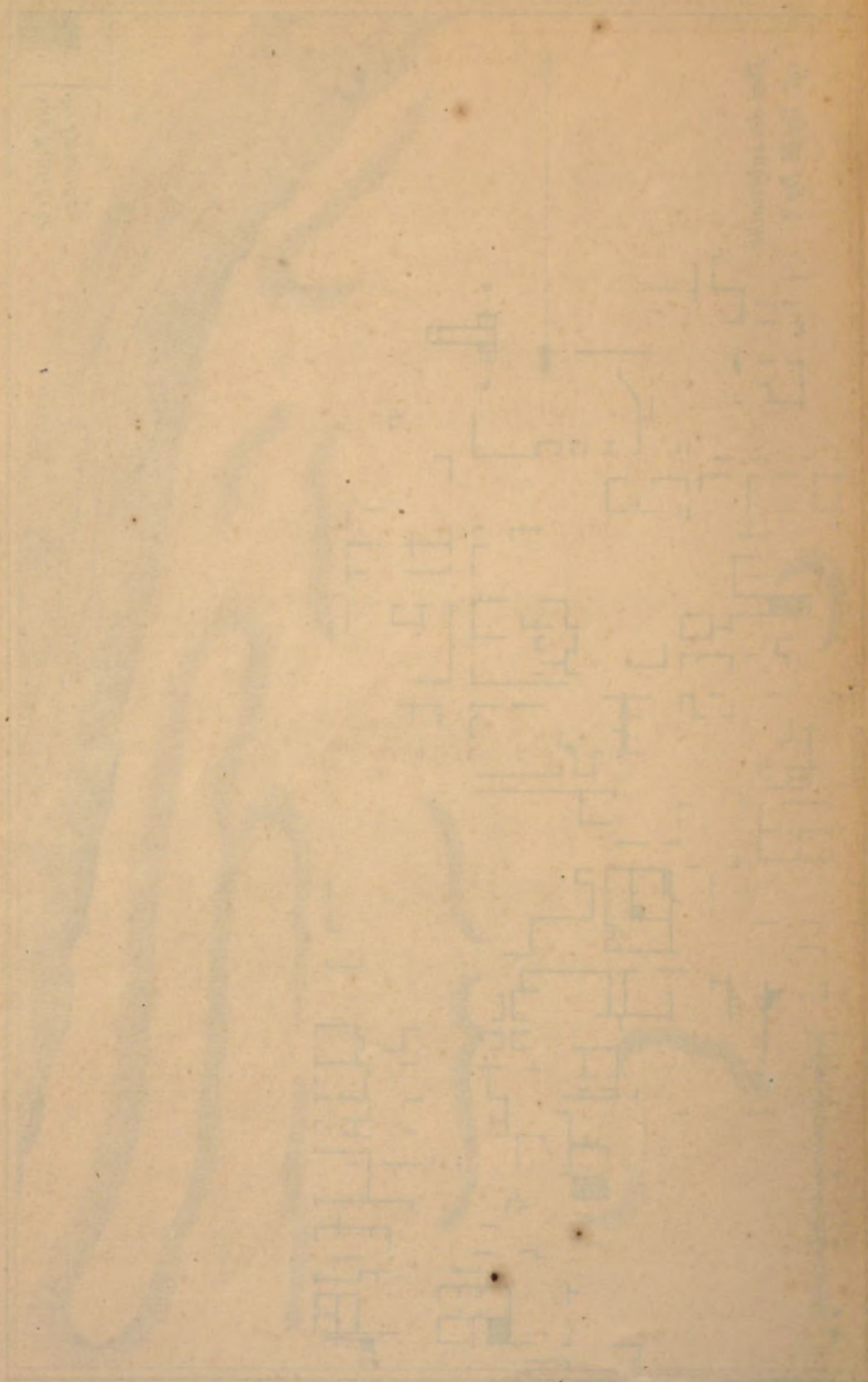
β Grundriss



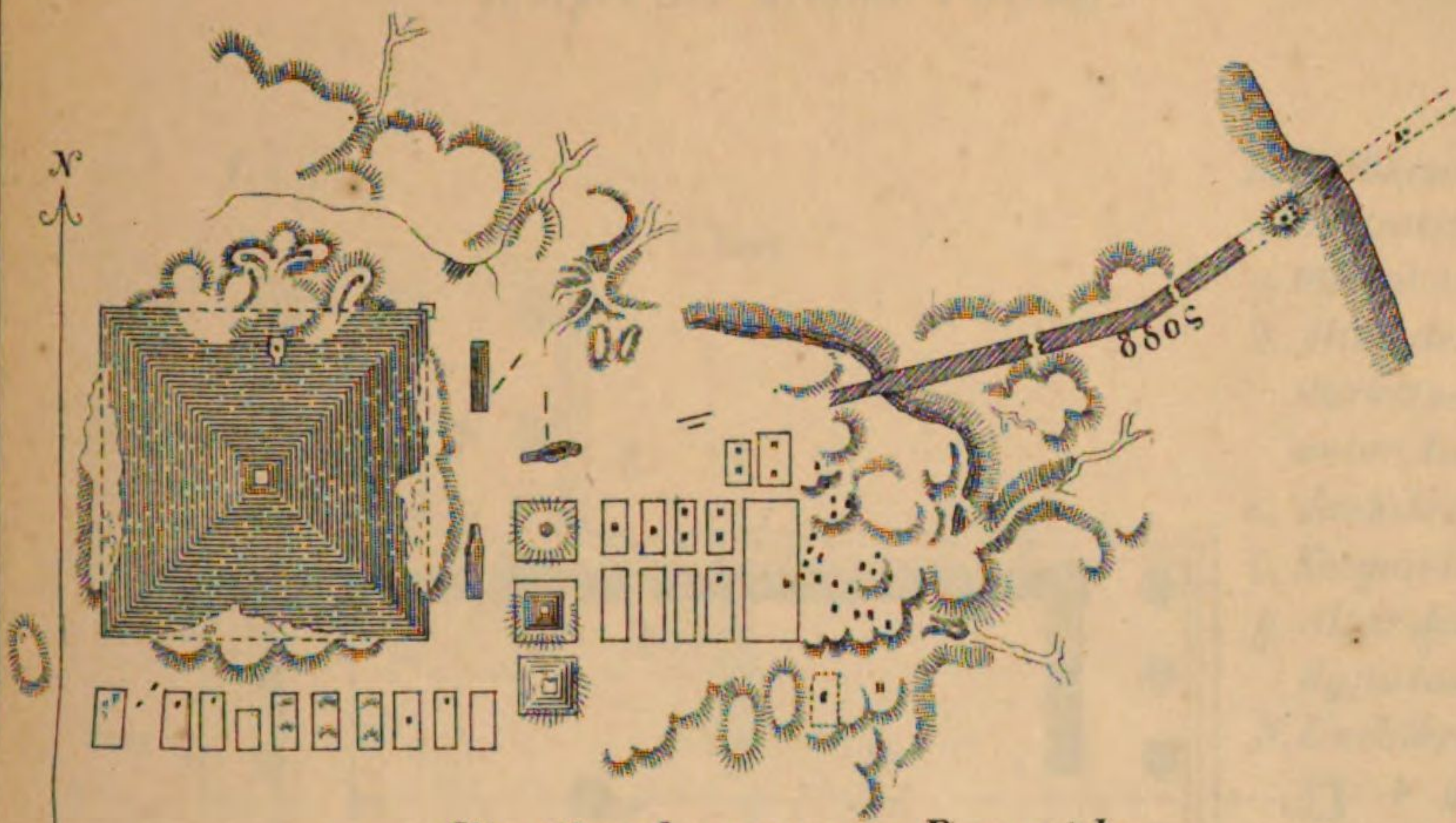
Süd-West-Ecke
der Pyramide.

Theil des Labyrinths
vgl. Taf. III. Fig. 2.

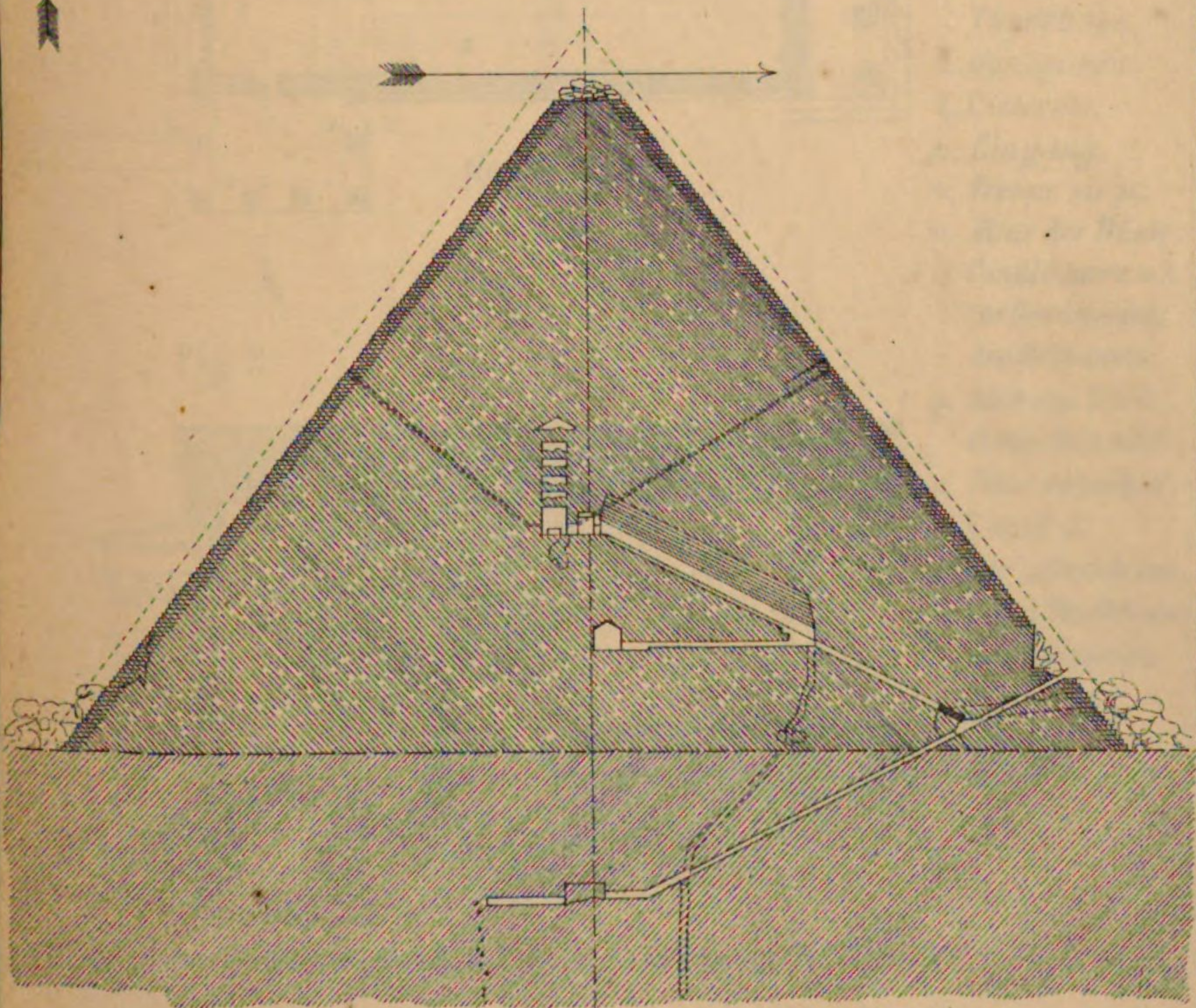




0 100 200 400 600 engl. Fufs.

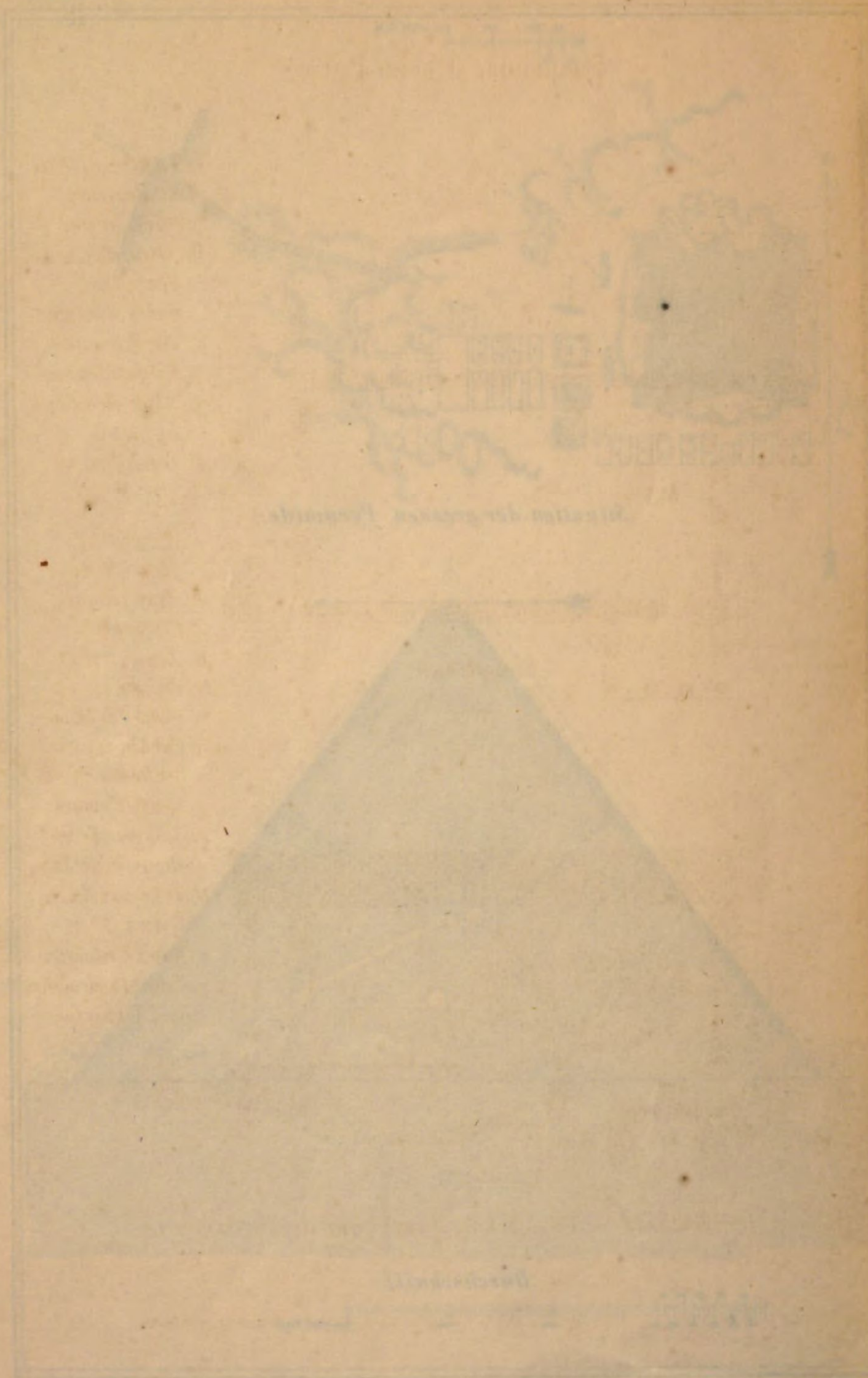


Situation der grossen Pyramide.



Durchschnitt.

0 10 20 30 40 50 60 70 80 100 200 300 engl. Fufs.



Tempel der Athene Polias.

Fig. 1.

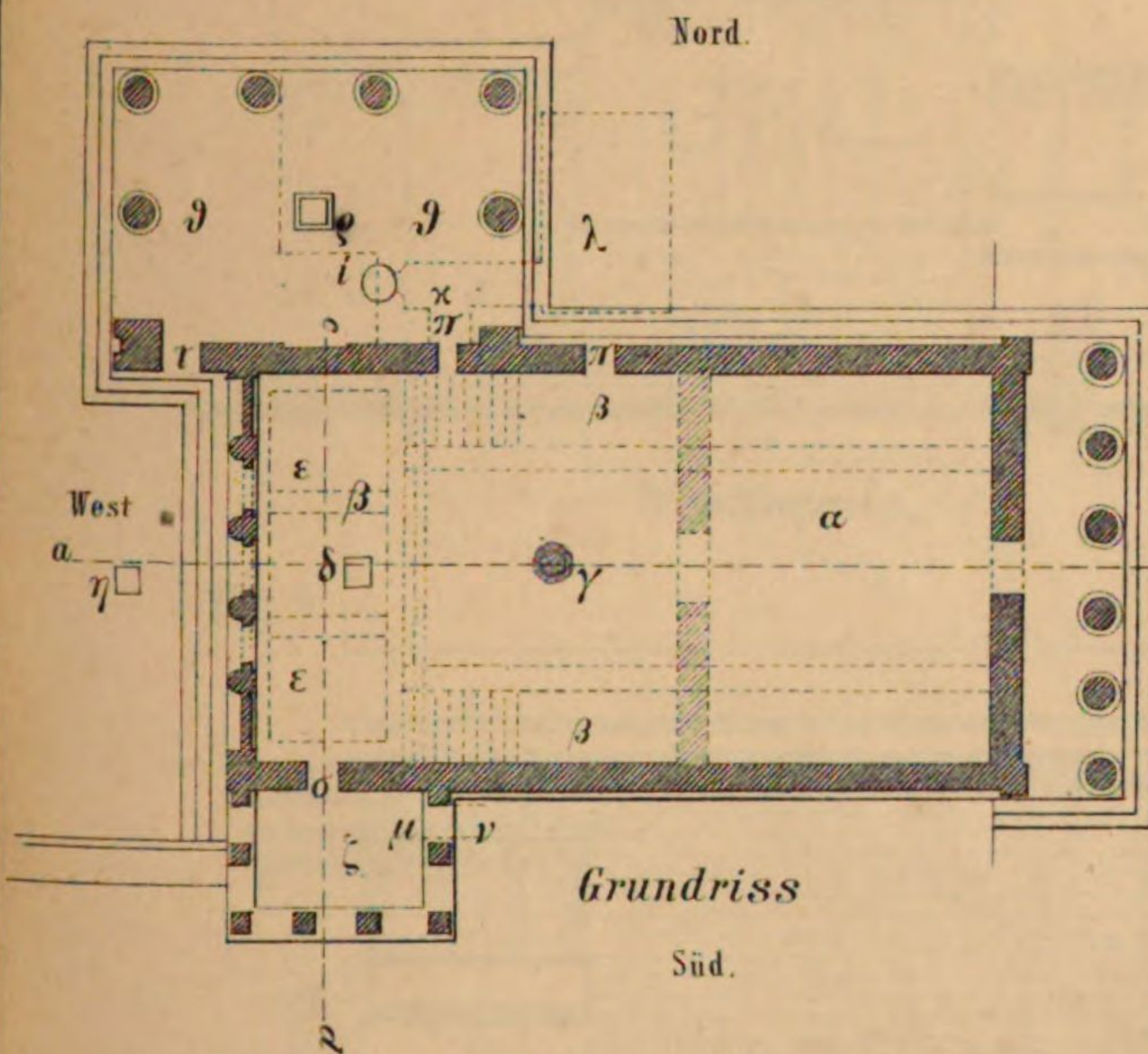
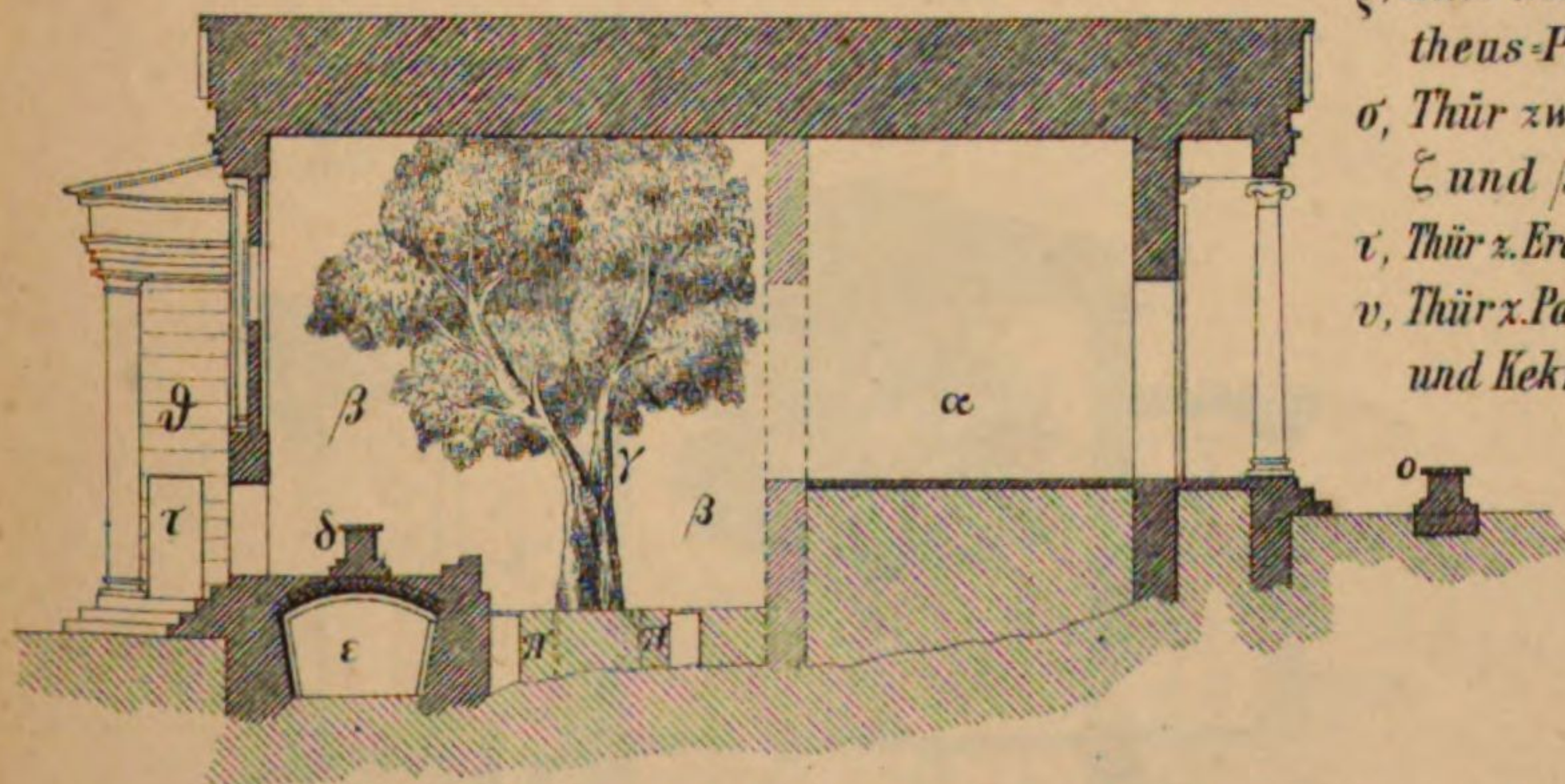
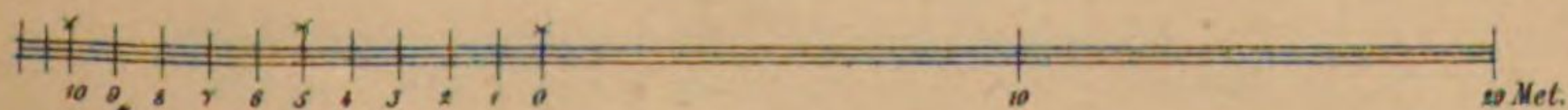
*α, T.d. Athene Polias.**β, Pandroseion.**γ, Olivenbaum.**δ, Altar des Zeus Harkeios.**unter diesem**ε, das Kekropion.**ζ, Karyatidenhalle.**η, Altar des Zeus Hypatos.**θ, Erechtheion.**ο, b Ost**ι, Altar des Thyëchoos.**κ, Hypogaeon.**λ, Cisterne.**μ, Eingang.**ν, Treppe zu μ.**ο, Altar der Dione.**π, Canäle aus κ u. λ zur Bewässerung des Oelbaums.**ρ, Altar des Erechtheus-Poseidon.**σ, Thür zwischen ζ und β.**τ, Thür z. Erechtheion.**υ, Thür z. Pandroseion und Kekropion.*

Fig. 2.

*Durchschnitt nach a b (die Ansicht auf die Nordseite)*

Tempel der Athene Polias.

Fig. 5.

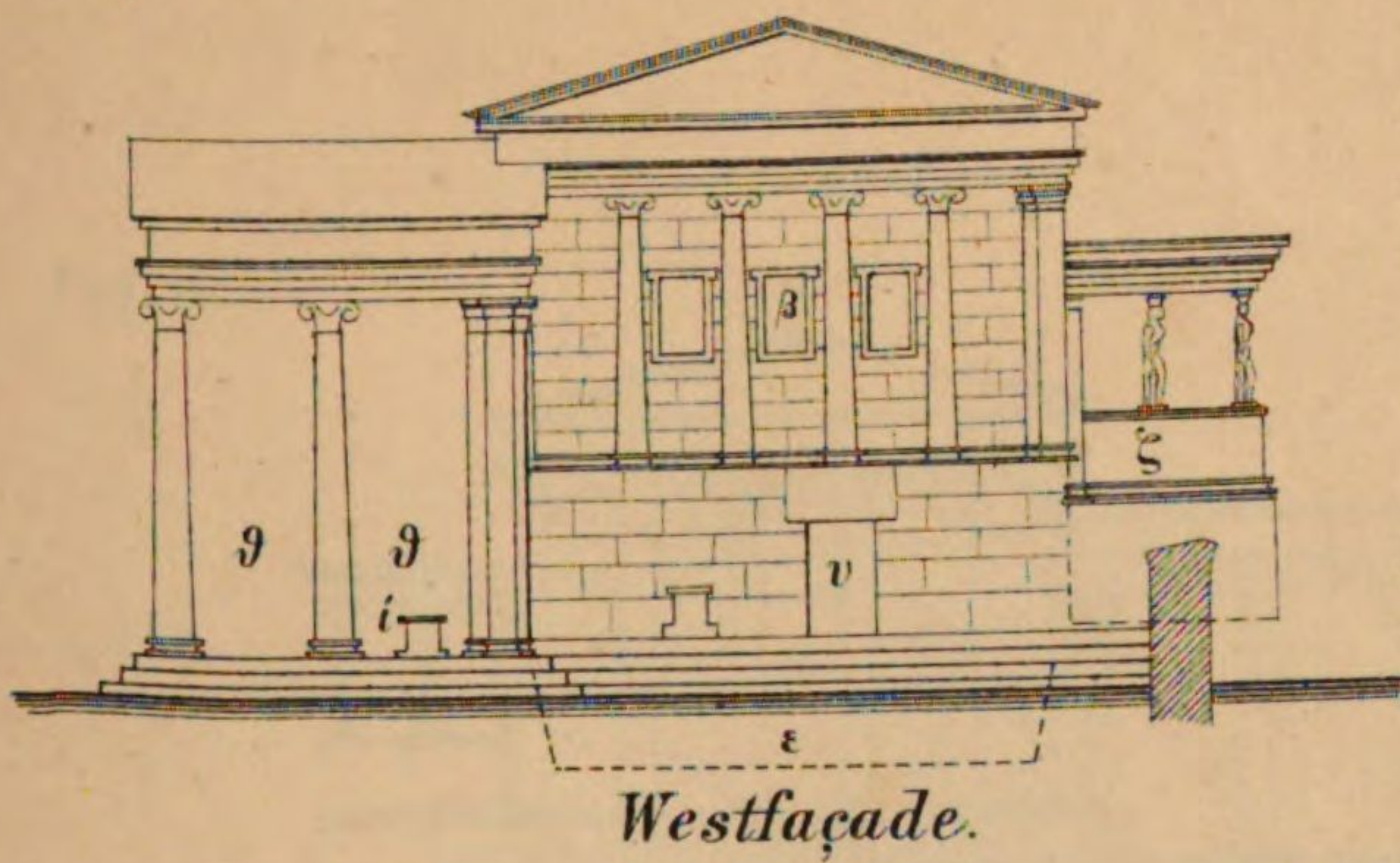


Fig. 4.

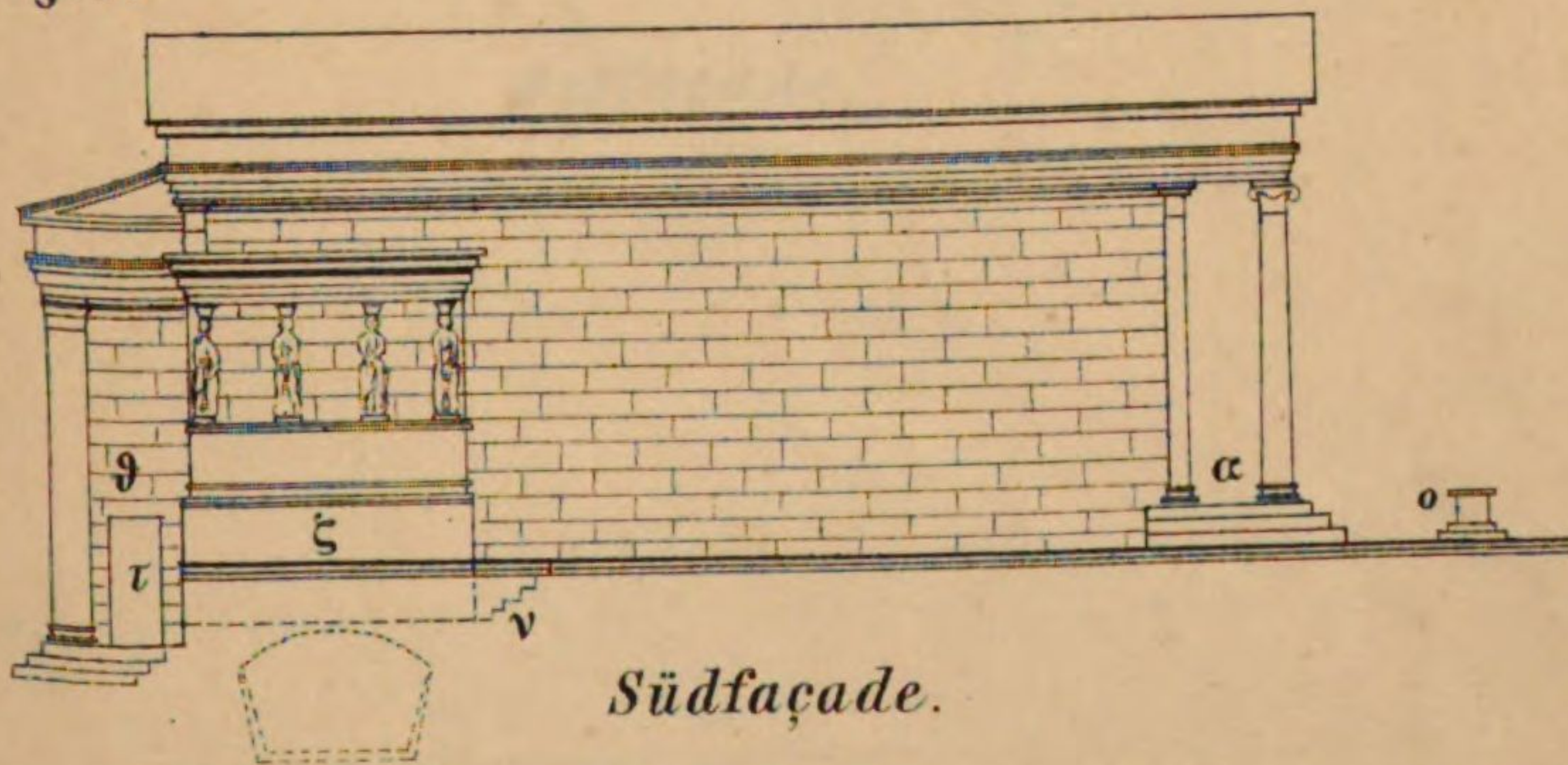
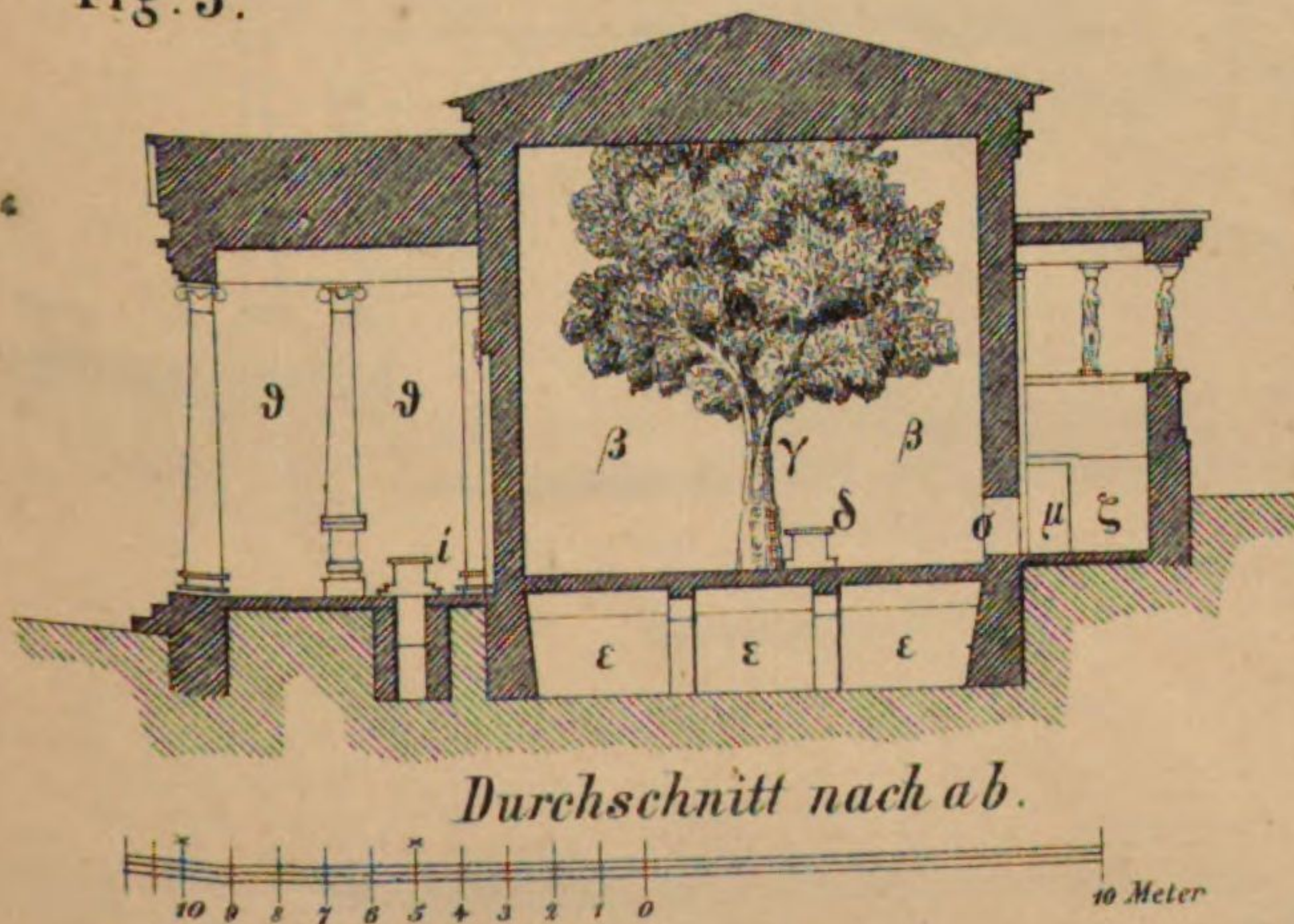
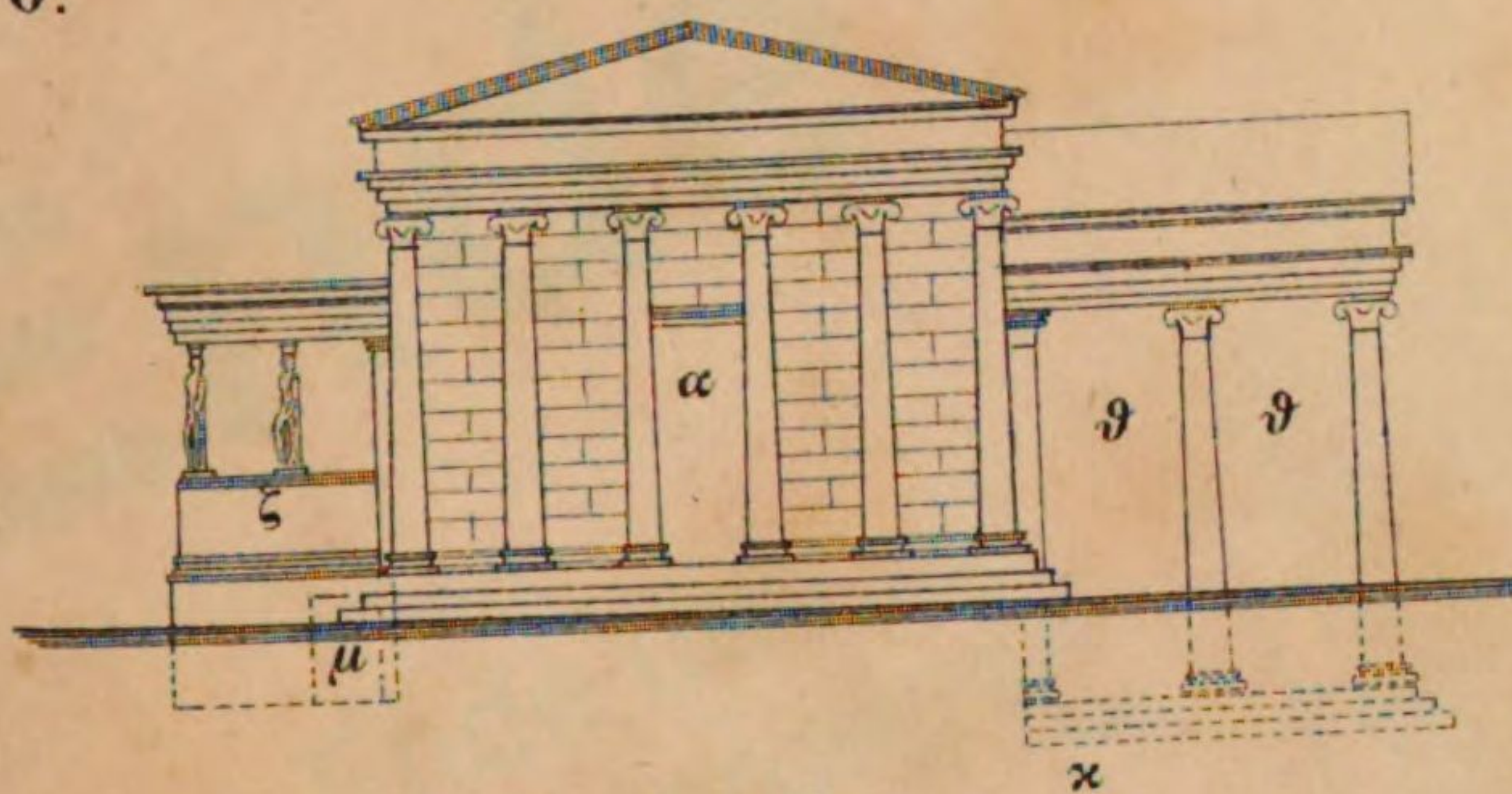


Fig. 3.



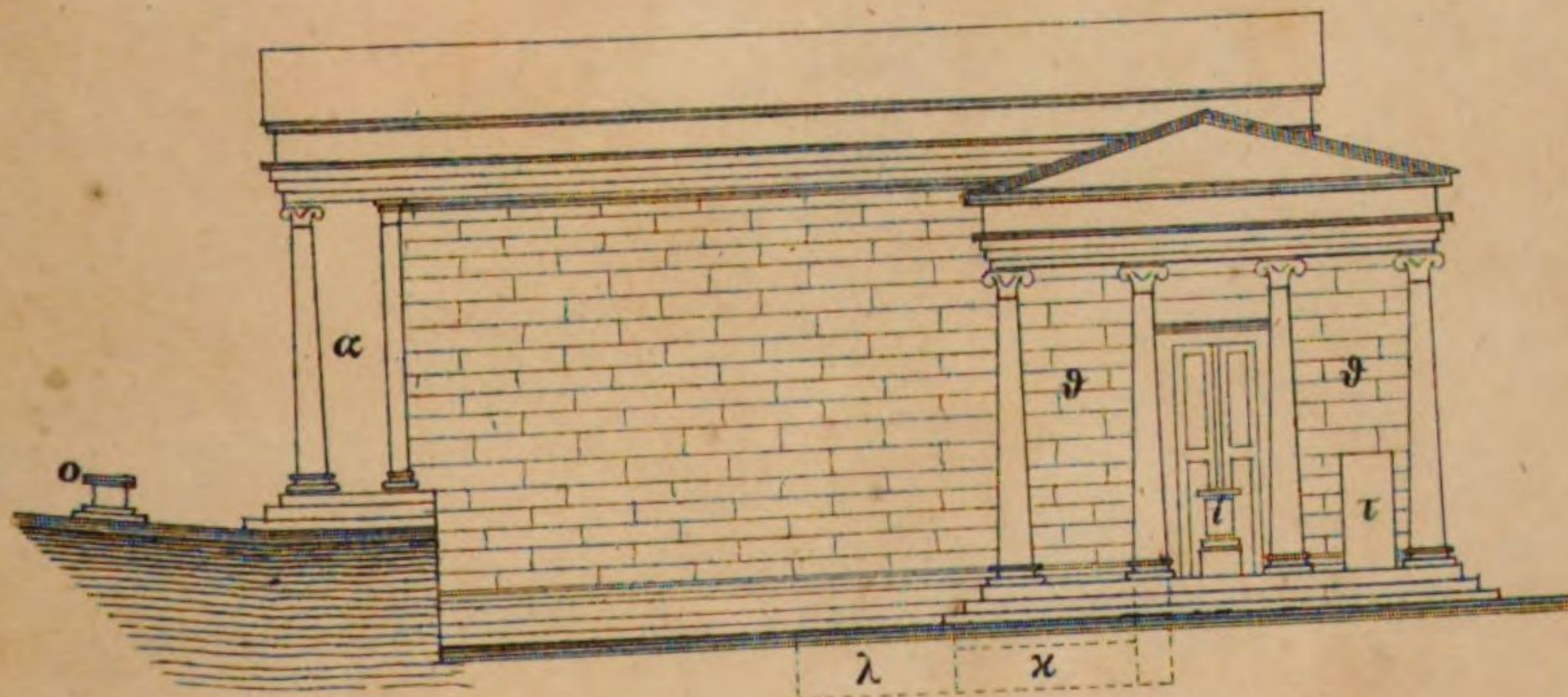
Tempel der Athene Polias.

Fig. 6.

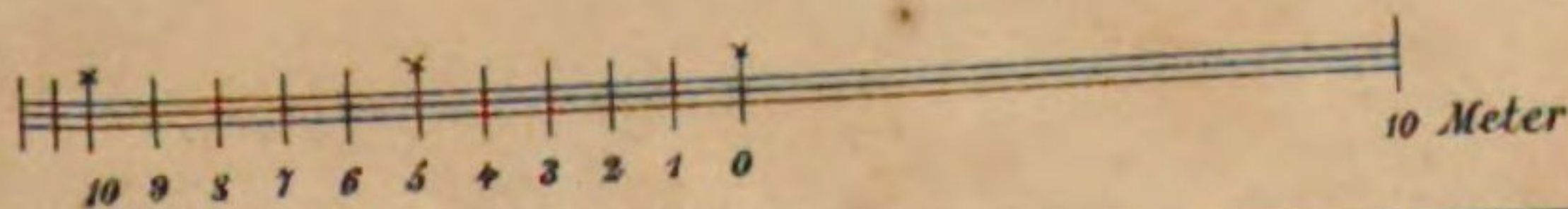


Ostfaçade.

Fig. 7.



Nordfaçade.



Forchhammer, Peter Wilhelm,

Daduchos

Kiel 1875

Ant. 475 y

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11312867-3